

Представление об истории в Новом Завете

Cogito, ergo historicus sum!

Ибо как метод истолкования природы состоит главным образом в том, что мы излагаем собственно историю природы, из которой, как из известных данных, мы выводим определения естественных вещей, так равно и для истолкования Писания необходимо начертать его правдивую историю и из нее, как из известных данных и принципов, заключать при помощи законных выводов о мысли авторов Писания.

(Б. Спиноза¹)

История любой цивилизации – многофакторный процесс, где обязательно присутствуют экономическая, политическая, этническая, социальная и др. составляющие, но она также и история Текста², лежащего в ее основе.

В период так называемых «цивилизаций», в рамках которого мы до сих пор живем, хотя процессы глобализации, судя по всему, приняли необратимый характер, форма их культур обязательно связана с сосуществованием и соотношением на необходимом и достаточном уровне двух сфер – сакральной и секулярной, что и находит отражение в Тексте. Сакральное «отвечает» за «смысл» всего бытия, «истории» особенно, обосновывает «право на существование» цивилизации, ее легитимность и место в мире. Секулярное «отвечает» за «формы» бытия, создает необходимый «механизм» существования цивилизации в виде стройного и непротиворечивого синтеза социальных, политических, юридических и т. п. концепций.

¹ Спиноза Б. Избр. произв. Т. 2. М., 1964. С. 387.

² Стоит лишний раз напомнить, что цивилизация – это историографическая традиция, ибо «человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст», словесные тексты есть «первая данность... всего гуманитарно-филологического мышления» (Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 285 – 286, 281).

Соотношение сакрального и секулярного непростое. По ряду параметров «религиозные» идеи неизбежно предстают в виде «ведущих», «программных», но текучая эмпирия неоднократно создает возможность для «философии» перестать быть «служанкой богословия», дистанцироваться от нее или даже заявлять о ненужности «религии». На самом деле они, как сиамские близнецы, неразлучны. Культура может восприниматься как нечто бифеальное, двуглавое, или двуликое, как Янус. Проще представить ее «форму» в виде «дробь», где в «числителе» сакральное, а в «знаменателе» секулярное:

Бог

Человек

Идеалом, «целью» этой «дробь», а следовательно всей цивилизации является превращение в целое число, коим может быть только «единица»³. Это возможно только в том случае, если «верхнее» и «нижнее» числа «равны», т. е. не «противоречат» друг другу. В реальности этого никогда не бывает, ибо каждая из этих сфер стремится к абсолютизации своей «истины»: «знаменатель» – к «атеизму», «числитель» – к абсолютному Божественному «произволу». И то, и другое – ненормальные состояния общества, ибо просто недостижимы. Соотношение «божественной истины» и «человеческой» («бытия» и «сознания») всегда было проблемным и часто именовалось «основным вопросом философии». Вероятно, оптимальное «решение» дал Фома Аквинский, который сказал, что две истины соотносятся как «а» и «б».

«Двуединая заповедь» Христа – универсальная формула культуры, недаром на этом делается акцент во всей последующей культуре Европы. Достаточно вспомнить диалог Августина с собственным разумом в его «Soliloquia»: «Что ты желаешь знать? – Бога и душу. – И более ничего? – Совершенно ничего»⁴.

В истории европейской цивилизации четко прослеживаются два Текста. Прежде всего, это – «античная культура», представленная в виде иерархии разного рода авторитетных «профаных» сочинений Платона, Аристотеля, Эпикура и др. Именно они представляют секулярную сферу культуры сначала Средиземноморья, а потом и всей Европы.

³ «Единица» во всех цивилизациях имеет особое значение. Египтяне в гимнах Амон-Ра именовали его «Один-Единственный». Моисей обращался к народу: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор 6:4). Пифагор в «единице» видел единое и неделимое.

⁴ Цит по: Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Христианство и культура в Европе. Сборник докладов международного предсинодального симпозиума (Ватикан 28 – 31 октября 1991г.). М., 1992. Ч. 1. С. 21.

«Сакральную»⁵ сферу европейской культуры представляет «Библия», основой которой является один из архетипических Текстов Западной цивилизации Тора⁶, - практически первый синтез мифологических, исторических и философских представлений Средиземноморья как метарегиона. Этот синтез не случайно был осуществлен «бездомным» народом, ведущим кочевой образ жизни, чужим для всех окружающих государств и этносов. Ведя борьбу за место в густонаселенном мире, за завоевание и сохранение Земли Обетованной с многочисленными и крупными племенами, народами и культурами, он нуждался в религиозно-идеологическом «щите», основу и суть которого должна была, естественно, составить идея «избранного» народа. Таким же образом строили свою цивилизацию древние египтяне, китайцы, основатели месопотамских государств.

Тора представляет собой один из первых на планете письменных Текстов, созданных на основе синтеза устной и письменной традиций (египетской, греческой, ближневосточной). Ее создание идет во многом в русле так называемой эллинистической, т. е. синтетической, традиции, определяющей развитие государственности и культуры Средиземноморья после походов Александра Македонского. Особую роль в создании Тора сыграло приобщение к средневосточной традиции в период Вавилонского плена. Таким образом, Тора есть Текст всесторонне выверенный, прошедший мощную апробацию в тогдашнем культурном «мире», скорректированный с другой «мировой» (вавилонской) традицией.

В то же время, в Торе произошло непротиворечивое слияние «мировой» традиции с конкретно этнической (еврейской). История евреев становится благодаря «поддержке» «общемировой» культуры особой и в результате Тора превращается в своего рода «программный» документ («указание», «наставление»), на основе которого должно было быть осуществлено строительство «возрожденного» и «обновленного» еврейского

⁵ Не случайно термин Religio по одной версии, идущей от Цицерона, происходит от глаголов religare, eligare (связывать, соединять, выбирать). Ее великолепно дополняет вторая версия, по которой он происходит от глагола telegere (вновь собирать, достигать). Именно в рамках Римской империи происходит переход от локальных культов, философских систем, этнических вариантов верований к единой, общеимперской религии и на этой основе появляется представление об универсальной, обязательной для всех системе религиозно - философских представлений.

⁶ Сефер-Тора - Пятикнижие Моисея, в которое входит пять книг: Берейшит (Бытие), Шмот (Исход), Ваикра (Левит), Бэмидбар (Числа) и Дварим (Второзаконие). Окончательная канонизация Тора – 397 г. до н. э. (История всемирной литературы. Т. I. С. 574). Тора именуется также "Хамиша Хумшей Тора" ("Пять частей Тора") или просто "Хумаш" ("Пятикнижие"). Раннехристианские авторы обозначали ее греч. словом "пентатеухос" ("Пятичастная книга", "Пять свитков"). (Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 805).

государства. Именно на основе Торы вырабатывается система идей и механизмов этого строительства, в законченном виде превратившаяся в Танах⁷. Танах – это адаптация универсалистских, в большей степени общеисторических и общеполитических идей Торы к этно-географическому региону (Земле Обетованной).

Иисус Христос фактически осуществляет так называемую «реновационную» операцию по возвращению к идеям Торы⁸. «Возрождение» Торы Христом есть проявление универсального закона развития культуры в целом⁹. Когда общество попадает в ситуацию выбора, трансформации, «стресса», неопределенности, интервенций любого рода и т. п., оно обращается в поисках ответа на возникающие вопросы, прежде всего к прошлому. Культура начинает изучаться как история культуры. Каждая цивилизация имеет свою систему понятий, свой язык и складывается она в начале ее истории. Если учесть, что ни одна цивилизация не развивается в изоляции и периодически испытывает на себе интервенции извне, не только и не столько военные, сколько культурно-идеологические и экономические, то, противостоя им, она должна выставлять «навстречу» некий «щит» в виде непротиворечивой и популярной системы философско-религиозных и социально-политических идей. Вдохновение и основу она ищет в своем «героическом» («золотом») веке, - времени славы и складывания базовых архетипов, времени некоей социальной гармонии. Тора – своеобразный «кочевой» текст, созданный в динамичном обществе, но и Новый Завет – тоже универсальный, переходной, стыковой Текст. Мы наблюдаем своеобразную пульсацию базового («ядерного») Текста. Если евреи были избраны для управления миром, то христиане – для спасения мира. И то, и другое утверждается на основе идей Торы.

Причины этого «возвращения» многочисленны. Ближневосточный регион на рубеже эр переживает всесторонний кризис: экономический, социальный, политический, культурный и идеологический. Проявлением этого кризиса стала ситуация перенаселения. «Излишки»

⁷ Танах (ТаНаХ) – комплекс текстов, который является священным текстом иудаизма, но в христианской традиции именуется Ветхим Заветом. Сама аббревиатура указывает на три части (Тора невим ве кетубим): собственно Тора (Учение, Закон), Невим (Пророки) и Кетубим (Писания). Канонизация происходила постепенно (в талмудической традиции: 621г. до н. э., 444 г. до н. э., конец I в. н. э., в масоретской - к. IX в. н. э.). В III – II вв. до н. э. фарисеи стали приобщать к Торе Пророков и Писания и говорить, что они тоже даны свыше.

⁸ Христос согласно Мф прямо употребляет термин «возрождение» (греч. Палингенезия, русск. «пакибытие») как своеобразное «творение заново» (Мф 19: 28; Тит 3: 5; Рим. 8: 19 – 23).

⁹ Идея «возвращения – обращения» (conversion) присуща всей средиземноморской культуре. См.: Nadot P. Exercices spirituelles et philosophie antique. P., 1981. P. 175 – 182.

населения выходят за пределы региона, прежде всего, Палестины и образуют многоступенчатую внешнюю зону (диаспору, галут). Связи Земли Обетованной особенно сильны и интенсивны с районами Египта и Малой Азии. Эти районы, в свою очередь, представляют зону активного проникновения греческой и римской культур. Интервенция этих культур в зоны «диаспоры» и «Земли Обетованной» становится угрожающей самим основам еврейско-иудейской цивилизации. Теократическое государство переживало глубокий внутренний кризис уже в период эллинизации Востока¹⁰. В ответ на это идут интенсивные духовные поиски, вырабатываются планы политических изменений и социальных преобразований во все более интернационализирующемся еврейском сообществе¹¹. В конечном итоге парадигма «рассеянного» этноса будет сформулирована в Талмуде. Комплекс идей Иоанна Крестителя –Иисуса Христа является одним из вариантов «ответа» на сумму внутренних и внешних вызовов.

За основу рассуждений Христа о прошлом и будущем человечества берутся базовые идеи средиземноморской цивилизации: Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Завет Бога с Человеком как цель космического бытия и др. Все эти идеи в развернутом и всесторонне обоснованном виде сформулированы именно в Пятикнижии¹². Поэтому Христа очень часто современники воспринимают как всего лишь этика, софиста. На самом деле он отталкивается в вопросах космологии, гносеологии и т. д. от Торы. Основные христианские принципы (единобожие / монотеизм, откровение / ревелационизм, творение /креационизм, / предопределение /провиденциализм и др.) принципиально ничем не отличаются от идей всего метарегиона. Танах не удовлетворяет в полной мере все иудейское общество, ибо максимально непротиворечив был лишь для второй половины первого тысячелетия до н.э.

Дело и в том, что история любой цивилизации может быть представлена как история ее Текста: Тора – Танах – Новый Завет. Распределение трех Текстов, составляющих «Священного Писания», не случайно. «Новый Завет», «отрицающая» Танах как Текст отдельного, хотя и большого региона, снова выходит на универсальный вариант, гибкий и

¹⁰ Тексты Кумрана. СПб., 1996. С. 18.

¹¹ Это особенно важно, ведь в соответствии с практически общепринятой точкой зрения «Клио» не могла родиться в ближневосточном обществе, которому не присущи динамизм и бурные изменения во всех сферах жизни. См.: Ракитов А. И. Историческое познание. Системно-гносеологический подход. М., 1982. С. 40 - 41.

¹² Основные задачи Торы как Закона можно сформулировать следующим образом: равновесие общества и окружающей среды и стабильность в обществе ("дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как теперь" – Втор 6: 24).

пригодный для условий нового «плена», в который были уже не «уведены», а «выведены» представители «Избранного народа». Диаспора начинает восприниматься как инокультурный «плен», где происходит утрата «чисто иудейской культуры». Даже апостолы будут спорить о том, стоит ли «нести слово Божье» в диаспору.

Здесь проявляется еще один универсальный закон развития культуры: сначала выдвигается базовый Текст, потом он приспособливается к определенной ситуации и «работает» некоторое время. С изменением этой ситуации появляется необходимость создать новый «программный» документ. Он будет создаваться путем «возрождения», т. е. обращения к истокам цивилизации, к «золотому веку», когда выработывались основополагающие идеи. В данном случае происходит «возвращение» к базовым понятиям (Тора как Закон), и не моделям (Танах как описание действия Закона, в том числе «пророки» как «напоминание» о Законе и необходимости его соблюдения)¹³. Промежуточный Текст не будет забыт, ибо он путем «комментирования» и «толкования» будет приспособлен для нужд зарождающейся общеевропейской цивилизации. Средневековая цивилизация по сути своей является аграрной и иерархической, а, значит, не могла обойтись без опыта и еврейской культуры. Более того, Тора станет исходной точкой нескольких мировых религий (христианство, ислам) и даст базовые идеи для европейской цивилизации (единобожие, Завет, Декалог). Действительно, многие «духовные, морально – этические и идеологические истоки западной цивилизации коренятся в иудаизме»¹⁴ и, прежде всего, в Торе. Тора как Текст формирует, если можно так выразиться, «колею» культуры. В нем ищут ответы на все возможные вопросы о прошлом, настоящем и будущем. Как писал равви Гаон (Вильно, вторая половина XVIII в.): «Вот несомненная истина: все, что было, есть и будет до конца времен, содержится в Торе между первым ее словом и последним словом. И не только в главном, но и в подробностях всех родов и каждого человека в отдельности, и подробности подробностей всего, что случилось с ним со дня его рождения и до кончины»¹⁵. История европейской культуры есть история перетолкования («комментирования») изначального Текста: Тора – Танах (Ветхий Завет) – Новый Завет – патристика – схоластика – неотоцизм/протестантская литература.

Как можно судить на основе Евангелий, переакцентировка Текстов приводит к изменению

¹³ См. также: Корнев В. Особенности библейской традиции // Азия и Африка сегодня. 1994. №5. С. 65.

¹⁴ Даймонт М. Евреи, Бог и история. Иерусалим, 1989. С. 13. Действительно, там впервые появляется множество понятий, которыми мы пользуемся до сих пор (новый, индивидуальный, личность, история, свобода, дух, справедливость, время, вера) (Янси Ф. Библия, которую читал Иисус. М., 2001. С. 20).

¹⁵ Цит. по: Дроздин М. Библейский код. Тайнопись будущего. М., 2000. С. 18.

и картины истории. Но прежде, чем говорить об этом, надо определиться с тем, что будет пониматься под «историей». Наиболее развернутое представление дано Р. Дж. Коллингвудом. Противопоставляя ее мифологии как «доистории», он выделяет четыре ее признака («особенности»): «1) она научна, т. е. начинается с постановки вопросов, в то время как создатель легенд начинает со знания чего-то и рассказывает о том, что он знает; 2) она гуманистична, т. е. задает вопросы о сделанном людьми в определенные моменты прошлого; 3) она рациональна, т. е. обосновывает ответы, даваемые ею на поставленные ею вопросы, а именно – она обращается к источнику; 4) она служит самопознанию человека...»¹⁶. В современной исторической науке акцент делается на двух значениях слова «история»: «история – это последовательность событий, ситуаций и процессов в предшествующем развитии общества, т. е. в прошлом, и история – это отражение, исследование и описание этих событий, ситуаций и процессов в прошлом»¹⁷. Особенно категорично это выражено в текстах, имеющих «нормативное» значение для исследователей: «История (ἱστορία) – исследование, рассказ, повествование о том, что узно, исследовано) – 1) Всякий процесс развития в природе и обществе...2) Наука, изучающая развитие человеческого общества во всей его конкретности и многообразии, которое познается с целью понимания его настоящего и перспектив в будущем»¹⁸; «широко распространенное представление об истории как о прошлом...понимание истории как процесса человеческого бытия, как социального бытия, развертывающегося во времени»¹⁹. Оставляя в стороне как вполне самостоятельную проблему формирования «современного» понимания «истории»²⁰, укажу только на то, что оно в значительной степени формировалось под влиянием античных греко-римских представлений, особенно основательно приспособившихся к нуждам

¹⁶ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 20; См. также: Лосев А. Ф. Античная философия истории. М., 1977. С. 3 и сл.

¹⁷ Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 9-10.

¹⁸ История // Советская историческая энциклопедия. Т. 6. М., 1965. Стб. 577.

¹⁹ Современный философский словарь. Под ред. В. Е. Кемерова. Лондон, 1998. С. 377. Ср.: «История есть такая наука, которая изучает и изображает в психофизической причинной связи факты развития людей, поскольку факты эти составляют проявление деятельности людей как социальных существ» (Бернгейм Э. Введение в историческую науку. М., 1908. С. 26).

²⁰ Как никогда верным представляется в настоящее время известное утверждение Л. фон Ранке о том, что «каждая эпоха стоит в непосредственном отношении к богу, и ее ценность основана вовсе не на том, что из нее выйдет, а на ее существовании, на ее собственном «я»». Цит. по.: Янагида Кэндзэро. Философия истории. М.: Прогресс, 1969. С. 34.

европейской цивилизации в эпоху Возрождения. Искать такое развернутое и предельно социологизированное понимание «истории» на Ближнем Востоке в конце I тыс. до н. э. – начале I тыс. н. э. сложно и вряд ли целесообразно, в чем отчасти убеждает великолепное исследование И. П. Вейнберга²¹. В тогдашней «истории» признаки Коллингвуда присутствуют скорее лишь в зачаточном состоянии. Историю можно представить в виде «педагогической проблемы», которое должно было решать человечество: на определенном этапе (в Эдемский период), под влиянием определенных причин (происки Сатаны) произошла грандиозная катастрофа (Первородный Грех). Человек оказался один на один с Миром и для спасения необходимо «возвращение в Эдем». История таким образом понимается как «безбожный» период (от нарушения Адамова Завета до последнего «экзамена» в форме «Страшного суда»). С «помощью» античной мысли христиане рационализируют это представление, используют конкретные методы и наработки античной историографии и начнут детально анализировать «дорогу истории» с целью определения срока наступления «субботы». Тем самым представление об истории формируется как одна из базовых и отличительных идей европейской цивилизации.

В рамках средиземноморского региона к рубежу эр региона широко была распространена тенденция связывать развитие человечества с волей того или иного бога (митраизм, гностицизм, неоплатонизм и др.). Кульминацией ее является ветхозаветная модель «Завета», однажды заключенного с Богом и впоследствии неоднократно подтверждаемого или возобновляемого («многозаветная» модель: заветы Эдемский, Адамов, Ноев, Авраамов, Моисеев, Палестинский, Давидов). Множественность «заветов» должна была свидетельствовать о непрерывности «творения» этого мира, проявляющейся в помощи Бога, его «промысле». Однажды даже было высказано предположение, что ритуал возобновления Завета повторялся каждые семь лет²². Множественность «заветов» как теофаний – эпифаний должна была свидетельствовать о непрерывности «творения» этого мира, проявляющейся в помощи Бога, его «промысле». Так строится «картина истории». «Великим достижением иудаизма первого века нашей эры была его сосредоточенность на

²¹ Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993.

²² Вайнфельд М. Уникальность Декалога и его место в Еврейской традиции // Библейские исследования. Сб. ст. Составитель Барух Шварц. М., 1997. Вып. 1. С. 363.

исторических событиях»²³. История – чуть ли не единственная тема Ветхого Завета²⁴. Замечено, что истории в Пятикнижии придается особое внимание: 95% текста посвящено рассказам о патриархах и Моисее, 4% - о «дочеловеческой» истории²⁵. Попутно можно сказать, что древнееврейская литература, пожалуй, первой демонстрирует сложившееся историческое сознание, которое является особой формой каузального мышления, стремящегося в соответствии с потребностями политической жизни объяснить настоящее исходя из прошлого²⁶. Сущность исторического сознания весьма удачно определил В.А. Ельчанинов, полагающий, что оно заключается «в многообразном по форме отражении, оценке и эмоциональном переживании развивающейся во времени социальной действительности»²⁷. Ключевым здесь является ощущение близости конца мира и порядка, ибо, как сказано в позднейшей хронике Псевдофредегара: "Мир стареет, и в нас ослабевают острота разума" ("Mundus iam senescit, ideoque prudentiae agumen in nobis tepescit")²⁸. Именно таким образом происходит «встреча народа с Богом путем истории» (Н. Бердяев).

Христос фактически отвергает «многозаветную» модель и противопоставляет ей идею единственного «завета» как «нового»²⁹, который «обновляется» однократно в критический момент истории, становится «новым», т. е. первозданным, очищенным от искажений и неверного толкования. Он – вечно новый (греч. Кайнос, лат. Novus; *Hic est enim sanguis mens novi et aeterni testamenti* - Это моя кровь Нового и Вечного Завета).³⁰ Закон дается однажды и навсегда и необходимо вернуться к его истокам: «Ты знаешь, что Яхве, твой Бог – есть Бог, Бог верный, блюдущий завет и милость любящим и блюдушим его заповеди на тысячу

²³ Н. Т. Райт. Кем был Иисус? Цит. по: Янг Д. Христианство. М., 1998. С. 20. Развитие этой концепции см. также: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 84; Бердяев Н. Смысл истории. Берлин, 1924. С. 39.

²⁴ Франкфорт Г., Г. А. Франкфорт, Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб., 2001. С. 284 – 291.

²⁵ Селезнев М. Г. Мир Ветхого Завета//Религии Древнего Востока. М., 1995. С. 115-116.

²⁶ Герхард фон Рад. Начало историописания в древнем Израиле//Библейские исследования. Сб. ст. Составитель Барух Шварц. М., 1997. Вып. 1. С. 485, 486, 488.

²⁷ Ельчанинов В.А. О Содержании и сущности исторического сознания. // Диалектика форм и уровней общественного сознания. Барнаул, 1988. С. 5.

²⁸ Вайнштейн О.Л. Западноевропейская средневековая историография. М., Л., 1964. С. 81.

²⁹ novus – первозданный, первоначальный, ранний, беспримерный, последний. См. Дворецкий И. Х. Латинско – русский словарь. М., 1976. С. 678. Слово "новый" указывает также на растущую разочарованность человека в устройстве и судьбе мира, в возможностях его познания. Цивилизация зашла в тупик, люди не видят иной возможности "спасения", кроме возвращения в то место, с которого развитие пошло "неправильно".

³⁰ Чистяков Г. Над строками Нового Завета. М., 200. С. 183.

поколений» (Втор 7:9). В Вульгате это подчеркнуто особо: *in sanguine testamenti aeterni Dominum nostrum Iesum* (кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса) (Евр 13: 20)³¹. В то же время идея «нового» завета носит, как и «закон», динамический, а не статический характер, ибо рассчитана на неопределенный срок, отрицая актуальную эсхатологию и заменяя «конец света» (тайна эта «не человеческая») на «второе пришествие» Христа.

Надо отметить, что сама идея «завета» могла существовать только на основе Торы и в этом Христос тоже осуществляет «переключку» со временем Моисея.³² В своих поучениях он под Торой понимает именно закон Моисеев³³. В Нагорной проповеди Иисус толковал Тору даже строже, чем было принято законоучителями его времени, а в конце заявил: «Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном» (Мф 5:17-19). Читатель, незнакомый с ивритом - языком Торы, может не понять всю категоричность высказывания Иисуса об исполнении закона. Дело в том, что в иврите нет гласных, вместо них, под буквами ставятся знаки, которые не только заменяют гласные звуки, но и указывают, как читать текст: где сделать паузу, а где возвысить голос, т.е. дают указания об интонациях, с которыми читающий Тору, должен произносить слова. Именно это имел в виду Иисус, говоря об йотах и чертах. Все должно исполниться в законе так, как там написано, вплоть до интонации! Не случайно Христос опирается в своей деятельности и проповедях на «малых сих», ибо так было легче «отрицать универсальную связь Моисеева закона с построенным на его основе обществом»³⁴.

Иисус здесь заявляет совершенно определенно, что закон Моисея - это основа, на которой базируется праведность человека и путь достижения Царства Божьего³⁵. Тора

³¹ *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. Stuttgart, 1994. P. 1857. См. также: Чистяков Г. Над строками Нового Завета. М., 2000. С. 183.

³² Старкова К. Б. Литературные памятники кумранской общины // Палестинский сборник. Вып. 24 (87). Л., 1973. С. 11.

³³ Во времена Христа ветхозаветный канон в нынешнем виде практически не сложился, но он ссылается все же на комплекс Пятикнижие и пророков (Небиим): «Моисей и пророки» (Лк16:29; 24:27), «Закон и пророки» (Мф 5:17; 7:12; 11:13; 22:40; Лк 16:16, 29, 31; 24:27; Деян 13:15; 24:14; 26:22).

³⁴ Тексты Кумрана. СПб., 1996. С. 18, 21.

³⁵ Ряд авторов даже настаивают на «реиудаизации» христианства и утверждают в связи с этим, что Христос на самом деле ставил перед собой задачу распространить еврейскую религию среди неевреев; будучи «Торой во

как Закон важна именно потому, что определяла «движение мира, существование человечества, историю народа, заключившего вечный Завет с Богом, каждодневное бытие человека», она – «некий священный план» развития мира и потому в ней сосредоточены необходимые для этого «важнейшие парадигмы, модели исторического и духовного бытия человека».³⁶ Христос сохраняет главное в Торе – представление о том, что только Закон может обеспечить развитие мира от простого к сложному, от примитивного к истинному, от хаоса к «миру», обретение и соблюдение Завета и в итоге, говоря словами Н. Бердяева, «встречу народа с Богом путем истории».

Ядром Торы несомненно являются Асерет Диброт («Десять заповедей», Декалог, Десятисловие – Исх 20:1-17; Втор 5: 7-21). Эти заповеди фактически кодируют культуру, отличают ее от остальных культур. Они универсальны, ибо фактически описывают все возможные исторические и жизненные ситуации. «Свой» Бог как символ «своей» культуры поможет не только справиться с любой культурно-идеологической интервенцией, но и приведет туда, где есть наилучшие возможности для существования и процветания («Земля Обетованная»). «Земля Обетованная» становится проекцией Рая на земле, ведь там не только тучные поля и луга, изобилие плодов и животных, но и сам Бог, его Дом, который краше и надежнее всех человеческих жилищ. Отличительной является не только идея единобожия, но и свое понимание Бога как чистой духовности. Это обеспечивало легитимность борьбы с «язычеством», т. е. остатками полисных и племенных культур, и складывание единства «мира». Заповедь о субботе служила вечным напоминанием о начале мира, смысле его истории и их Причине.

Симптоматично, что заповеди ничего не говорят о культе и обрядах и тем самым делают акцент на «нравственности» восприятия всего Закона в целом. Их пронизывает идея «страха Божьего» как необходимости вечно равняться на Бога как моральный ориентир, осознавать его постоянное присутствие всегда, везде и во всем. Одной из основ этого корпуса является и

плоти», он открывал ее смысл язычникам. См.: Buren P. *The Burden of Freedom*. N. Y., 1976; Buren P. *Discerning the Way*. N. Y., 1980; Buren P. *A Christian Theology of the People Israel*. N. Y., 1983; Павликовский Д. Иисус и теология Израиля. М., 1999. Гл. 1, гл. 2. С. 101. По Ф. Ницше сработал «иудейский инстинкт вдвойне» (Ницше Ф. *Антихристианин // Сумерки богов*. М.: Политиздат, 1990. С.44). С I в. н. э. не прекращается традиция рассматривать Христа как лидера национально - освободительного движения или даже террориста. См., например: Данэм Б. *Герои и еретики. Политическая история западной мысли*. М.: Прогресс, 1967. Гл. 3. Однако он одинаково дистанцируется как от зилотов с их призывом к вооруженной борьбе, так и от апокалиптических кругов (Шнакенбург Р. *Новозаветная христология*. М., 2000. С. 24).

³⁶ Синило Г. В. *Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета)*. Минск, 1998. С. 188, 189.

идея миролюбия и дружбы всех со всеми. Для доцивилизационного периода характерно преобладание ситуативного подхода к праву, отсутствие абсолютных рецептов и запретов. Формирование единого этнокультурного пространства требовало точных и безоговорочных формулировок, абсолютной категориальности «религиозных» и «нравственных» парадигм. Десять заповедей, как и последующие предписания Христа – аподиктичны, безоговорочны.

Вторая часть заповедей в свернутом виде содержит сакральные алгоритмы решения всех социальных и политических проблем. Точное соблюдение их приведет и к экономическому прогрессу («изобилию»), и к увеличению продолжительности жизни (возвращение к «мафусаиловым векам»), и к душевному спокойствию, ибо строгое соблюдение этих «правил» не позволит существовать бедным, обиженным, оскорбленным и нуждающимся. Именно таких людей позовет и Христос под свое знамя.

Евангелист Марк говорит, что когда Иисуса спросили, «какая первая из всех заповедей?», он ответил: «Первая из всех заповедей: «слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею»: вот, первая заповедь!» (Марк, 12:29-30). Это краткий пересказ того, что говорится в Торе: «Слушай, Израиль! Господь - Бог наш! Господь один! Люби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоей и всем существом твоим. Да будут слова эти, которые Я заповедаю тебе сегодня в сердце твоём. И тверди их детям твоим, и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась, и вставая. И навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкой меж глазами твоими. И напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (Второзаконие, 6:4-9). Христос, однако, не может считаться мозаистом, т. е. сторонником лишь учения Моисея, ибо мозаистские идеи были основательно ассимилированы и «истолкованы» позднейшим иудаизмом.

Вся проповедническая деятельность Иисуса в изложении Матфея проходит под знаком постоянных противоречий с Ветхим заветом. Переходя из общины в общину и проповедуя в «домах собрания» (бэйт кнессет, по-гречески - синагога), он, возможно, идя навстречу чаяниям простых людей, отступает от строгих правил иудаизма. В его проповедях начинают звучать новые мотивы: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают: связывают бремена тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плеча людей, а сами не хотят и перстом двинуть их; все дела свои делают с тем, чтобы видели их люди» (Мф 23:2-5). Книжники и фарисеи на многое претендуют, а на самом деле лишь

«вожди слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие» (Мф 23:24)³⁷. Своей притчей о ветхой одежде (Мф 9: 15-17) он фактически говорит о невозможности компромисса «между установленным им принципом искренности помыслов и старой обрядностью»³⁸. Как и Лютер позднее, Христос делает акцент на покаянии, «ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 4: 17-25). Акцент на «гласе с неба», который дает устное откровение, - тоже проявление антитекстовой реакции. Этим приемом будут пользоваться в будущем и еретики.

Состоявшаяся культура на основе программного Текста создает Текст, регулирующий жизнь общества. Именно такую роль в еврейско-иудейском обществе играл Танах. Этот Текст как бы становится между Богом и Человеком и помогает последнему «решать» проблему «спасения». Он представляет собой своеобразный механизм, который с помощью определенной шкалы (скажем, десяти заповедей и системы запретов и разрешений) определяет степень «чистоты» человека перед обществом и Богом. По мере эволюции общества и под влиянием внешней культурно-идеологической экспансии он перестает работать эффективно и появляется потребность его замены или, чаще всего, реконструкции. Что касается собственно Танаха, то он стал огромным связным текстом, а в таком случае, по наблюдениям Ю. М. Лотмана³⁹, нарастает «избыточность»: чем больше пройденный нами отрезок, тем легче предсказать еще не пройденную часть траектории». Однако в реальной жизни наблюдалось «столпотворение» «случайных» факторов, пришедших из-за пределов «Земли Обетованной», их сам Текст не понимал и не мог с ними справиться.

Именно это и делает Христос, когда отрицает Танах как Текст, не связующий Человека и Бога, а вставший между ними: «в Израиле не нашел я такой веры» (Мф 7: 10)⁴⁰. Это не абсолютное отрицание, ибо любой Текст, созданный в ходе истории цивилизации, обречен

³⁷ Для фарисеев Христос был «невеждой в Законе», «ам - хаарец» (Am haarez, деревенщина), а, следовательно, нечестивцем. «Невежда не боится греха, ам - хаарец» не может быть праведным». Цит. по: Мень А. Сын человеческий // Пуцыкович Ф. Ф. Жизнь господ нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 183. Современник Христа Равви Гиллель заметил: "Амхаарец все нечестивы". Цит. по : Мережковский Д. Иисус неизвестный, Харьков, М., 2000. С. 116.

³⁸ Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М., 1992. С. 183.

³⁹ Лотман Ю. М. Клио на распутье // Наше наследие. 1988. №5. С. 2.

⁴⁰ Ко времени Христа иудаизм как религия не просто не работал, но в нем явственно стали проявляться такие кризисные черты, как стремление не столько изучать и объяснять мир и общество, сколько анализировать свои собственные методы, разрабатывать в деталях свой аппарат «истинного» описания действительности, критически переоценивать достигнутый опыт, искать свое место в сонме новых «языков», т. е. народов, религий и культур.

на вечное существование как неотъемлемый элемент ее культуры, но неизбежно его переосмысление в виде иного толкования, комментирования или перевода.

Нарушения связи человека с человеком – непосредственное свидетельство и критерий нарушения связи человека с Богом. Именно так воспринимает исторический процесс библейская традиция⁴¹. «Реновационная» операция Христа приводит к «восстановлению» связи между Богом и Человеком, порождает социальный и политический оптимизм, «обновляет» Завет. «Завет»⁴² снова приводит в «равновесие» «числитель» и «знаменатель» «дробь», объединяя «богово» и «кесарево». Подобную же операцию впоследствии проведет и Мартин Лютер, выдвинув принцип *sola scriptura* (Только Священное Писание является единственным источником Слова Божьего). Но для Лютера Богом будет прежде всего Христос.

В результате меняется и отношение к Богу. В христианстве сохраняется теоцентризм как одна из базовых идей европейской цивилизации. Основой новой религии должна быть именно идея Бога: «Ищите... царства божия и правды его и... все приложится вам» (Мф 6: 33). Бог и правда едины, сам Бог не может переступить пределы правды⁴³. Выражение «Царство Божие» толкуется таким образом, что ВНОВЬ признается власть Бога над всеми существами Вселенной. Включается сюда и вечность в пространстве и времени. Наиболее часто цитируются слова Христа: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною!» (Мк 8:34; Мф 10:38; 16:24; Лк 9:23; 14:27). Он говорит это до ареста и казни, значит, имеет в виду древнее обозначение последней буквы алфавита, которая является знаком принадлежности Яхве (Э. Динклер)⁴⁴. Это имело особое значение в условиях кризиса общества. Иудейско-ветхозаветная картина истории под влиянием массы «случайных» эндогенных и экзогенных факторов лишилась такой обязательной для развитой культуры черты как гармония цели и причины исторического процесса. Кризис в обществе нарастал «не по дням, а по часам», а Мессия не приходил и Бог, казалось, забыл о своем народе. Как и во времена Моисея – Аарона на первый план выходят поиски более осязаемого «Тельца» как метод решения всех проблем. Но, если Бог перестал быть причиной всех событий и истории в целом, то он перестает быть и целью их. Пока не «найден» новый Бог,

⁴¹ Speiser E. A. The biblical idea of history in its Common Near Eastern Setting //Israel Exploration Journal. Jerusalem. 1957. V. 7. N. 4. P. 201 – 216 (особенно 202 – 204).

⁴² Как «формула» единой культуры.

⁴³ Шафир М. П. Очерк моисеево – талмудического права. СПб., 1871. С. 3.

⁴⁴ Грундман В. Иисус из Назарета //Грундман В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед Пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 93.

складывается ситуация хаоса, ответственность за которую не берет и человек.

Однако, к «именам» Бога, обозначенным ранее и свидетельствующим об его активном участии в жизни «избранного народа» (Яхве⁴⁵, Творец, Открывающий себя, Искупитель, Избавитель, Саваоф, Милосердный, Промыслитель, Ире /усмотрит/, Рафа /Целитель/, Нисси /знамя мое/, Шалом /Господь мира/, Ра-ах /Пастырь мой/, Цидкенеу /оправдание наше/, Шаммах /Господь там/)⁴⁶ Христом добавляется еще одно важнейшее, несомненно, культуруобразующее – Отец. Отныне Бог становится не верховным правителем, как это характерно для традиционного иерархического общества, а опускается до каждого отдельного человека. Он – Отец всех и каждого, любящий, заботящийся. Он становится фактом личной жизни. Не случайно Христос настаивает на "детском" имени "отец"⁴⁷. Гнев уже не является основным свойством Бога⁴⁸. «С посланием Иисуса изменилось все: люди, отпавшие от Бога и виновные друг перед другом, вступают в новые отношения с Богом, приблизившимся к ним, как отец, простившим им грехи и пригласившим к своему столу и в свое сообщество»⁴⁹. Это представление совершенно не характерно для Ветхого Завета⁵⁰. Притча о блудном сыне демонстрирует новое отношение Бога-Отца к сыновьям, основанное на бескорыстии и ненасилии. Но и сыновья должны стать «детьми», проявляя открытость и доверчивость. Только христианин имеет право называть Бога Отцом, ибо это предполагает особые отношения, основой которых является идея "Завета" из Торы⁵¹. Это принципиально

⁴⁵ На этом имени также акцентирует свое внимание Христос, ибо тетраграмматон («имя из четырех букв») יהוה (jod, he, waw, he) представляет собой наложение друг на друга трех слов «был», «есть» и «будет» (Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 15). Идея «превечного» Бога – одна из основных идей Торы и соответственно христианской европейской цивилизации.

⁴⁶ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, в русском переводе, с прим. Ч. И. Скоуфилда. М: Всесоюзный совет евангельских христиан – баптистов. М., 1989. С. 13-14; Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 395 – 397; Библейская энциклопедия. М., 1996. С. 142 - 143.

⁴⁷ Мень А. Сын человеческий. //Пуцыкович Ф. Ф. Жизнь господя нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 178, 179.

⁴⁸ Юлихер А. Религия Иисуса и начала христианства до Никейского собора //Раннее христианство. Т. 1. М., 2001. С. 207.

⁴⁹ Грундманн В. Иисус из Назарета //Грундманн В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 78.

⁵⁰ Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М., 1992. С. 178; Аннаньель Т. Христианство: догмы и ереси. СПб., 1997. С. 70. В христианстве происходит предельная универсализация представления о Боге. Если сначала идея бога была связана с тотемным животным (эль – овен, баран) как символом жизненной силы и Яхве изображали в виде «пар-бен-бакар» (молодого вола), то теперь он окончательно «теряет» форму.

⁵¹ Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Ч. 1. Провозвестие Иисуса. М., 1999. С. 203 – 207. Заметим, что слово

важно для новой культуры, ибо, по мнению апостола Павла, после проповеди Христа человек начинает воспринимать себя «уже не рабом, но сыном». «Высшее и чистейшее представление, которое возможно в границах монотеизма, доходит до идеи сыновства всех людей по отношению к Богу-отцу»⁵². В ответ на знаменитый вопрос Пилата об истине Христос подчеркнул, что истина есть только на небе. Даже если вопрос Пилата о наличии истины на земле риторический⁵³, Христос в своем ответе предельно серьезен, ибо, по его мнению, зло на земле сильнее добра⁵⁴. Христиане возродили фактически множественного бога Элохим «с его сочувствием к людям, изрядно притупленным у Яхве» как Бога царства Давида⁵⁵. Христос все же не выходит за рамки геронтократически – авторитарной модели: даже добрый «отец» все равно остается старшим⁵⁶ и потому оказывает покровительство, творит суд и дает прощение. Эта модель станет и европейской.

Как позднее в случае с М. Лютером, подобный подход фактически отрицает весь опыт предшествующей церковной организации (в данном случае «иудейское бремя»), который замещается непосредственным, индивидуальным союзом-заветом между каждым верующим и Богом, и тем самым открывается простор для складывания новой церкви, приспособленной к изменившимся реалиям. Ветхозаветные законы, по мнению Христа, нарушили справедливость, ибо установили фактически кастовый строй и различные виды неравенства. Между тем, по Моисею, все одинаково равны перед Богом, ибо из-за первородного греха все в равной мере греховны и все одинаково участвовали в «клятвенном договоре» с Богом (Втор 29:10-13). Такая общественная трансформация вполне объяснима. Идея равенства родилась еще в кочевом обществе, но в «Земле Обетованной» происходило оседание древних евреев на землю, они переходили к земледелию и, естественно, устанавливалась социальная иерархия. Все же длительное время в этой маргинальной зоне⁵⁷ сосуществовали земледелие и скотоводство, точнее происходил переход от скотоводства к земледелию (братья Иосифа

«отец» в отношении Бога впервые применяется тоже в Торе (Втор 32:6).

⁵² Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 93. «Из всех религий одно христианство рядом с совершенным Богом ставит совершенного человека, в котором полнота божества обитает телесно» (Соловьев В. С. Соч. в 2-х тт. Т. 2. М., 1990. С. 306).

⁵³ Мень А. Сын Человеческий, гл. 18.

⁵⁴ Иисус Христос в документах истории. СПб., 1998. С. 182.

⁵⁵ Аннаньель Т. Христианство: догмы и ереси. СПб., 1997. С. 70.

⁵⁶ Сам беспрекословно подчиняется воле божьей, даже в своей знаменитой молитве: «впрочем, не моя воля, но твоя да будет!» (Лк 22:42), хотя и не «видит» в этот момент Бога («Элои, Элои! Ламма савахфани! – Боже мой, боже мой! Для чего ты меня оставил?») (Мф 27: 46; Мк 15: 34; Псалом 22:1).

⁵⁷ Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986. С. 152.

были скотоводами: Быт 47:3; 47:4-6). Постепенно в земледельческой среде рождалась идея землепользования и законодательно устанавливался запрет на продажу земли «навсегда»⁵⁸. Рано появилась идея равенства всех перед законом: «закон один и одни права... да будут для вас и для пришельца, живущего у вас» (Числ 15:16, 29; Лев 24:22; Исх 12, 49). Постепенно происходит переход к монархии. Моисей и Иисус Навин потомками воспринимаются как «диктаторы»⁵⁹. Эпоха «судей» была переходной, аналогичной эпохе «республики» в Риме и греческой «демократии». Затем устанавливается и монархия.

Если перефразировать слова Л. Толстого, Христос предлагал формулу «Моисей минус церковь». По мысли Христа, новая церковь должна была быть общиной, состоящей из людей, связанных «братскими», т. е. равноправными отношениями. Он придавал исключительное значение достоинству каждой отдельной личности. Христос первым отказывается от «традиционных» отношений, например, когда общается с «оккупантом» - римским сотником. Его привлекает не этническая принадлежность, а вера (Мф 8:5-10; Лк 7:2-8). В какой-то мере это воспримет Павел, заявивший о том, что «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3:28). Это же дает возможность трактовать Бога как покровителя не только отдельного этноса, но и всех народов на земле.

В учении Христа происходит отказ от этноцентризма. Явление этноцентризма склонно воспринимать все жизненные явления с позиции предпочтения «своей» этнической группы, рассмотренной как эталон. Он есть «сочувственная фиксация черт своей группы»⁶⁰. Складывается этноцентризм в течении ряда веков с помощью «двухвекторной» установки. С одной стороны, существует установка на самое себя на этноцентр. С другой, остальные народы рассматриваются именно с этой этноцентристской позиции⁶¹. Этнические «предубеждения - это не просто личные или индивидуальные установки, но установки одной (количественно превосходящей) социальной группы по отношению к другой, которые разделяются всеми или большинством членов группы и которые помещены в исторические, экономические и социальные структуры»⁶². Таким образом складывался этнический «замок», связанный с этноиудеоцентризмом, который Христос и открывает. Он прямо выступает против этнической исключительности. «Братом» и «ближним» может и должен

⁵⁸ Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986. С. 154.

⁵⁹ Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986. С. 159.

⁶⁰ Андреева Г. М. Социальная психология. М., 1980. С. 225 - 226.

⁶¹ Антонов В. И. Символ в обществе и культуре Востока. М., 1993. С. 11.

⁶² Ван Дейк Т. А. Язык, познание, коммуникация. М., 1989. С. 175 – 176.

быть любой человек. Можно согласиться с А. Менем, что «Евангелие разрушило преграды, издавна разделявшие людей»⁶³.

Это особенно интересно, если учесть, что в рамках Римской империи шел процесс складывания бифефального устройства мира, вырабатывались две могущественные силы – единое государство и единое божество⁶⁴. Монархическая модель общества отодвигает на задний план предка («деда», «прадеда») и государство становится «отчиной». Таковой оно начинает восприниматься и подвластными народами. Император начинает рассматриваться как отец всех и вся (народов, миров, правителей, отдельных людей). «Оборотной стороной», естественно, станет самовластие императоров Поздней империи. Их власть буквально обожествляется. Александр Македонский считался явившимся на землю богом (Δεὸς ἑπιφανής), спасителем, дарующим мир и жизнь. Римский поэт назвал Августа *praesens divus* («божество, живущее рядом с нами») (Гораций. Оды. III:5). В Средиземноморье идет и процесс складывания особой формы политеизма – генотеизма, когда из множества богов выделялся один, главный (Яхве, Митра, Юпитер) и религиозный культ концентрировался вокруг него. Однако ни один из «известных» богов, связанных с крупной, развитой культурой, не мог быть принят в качестве «главного» и «единственного», тем более «единого» бога метарегиона (империи). Еврейский прозелитизм достигает большого распространения⁶⁵, но только «чужой» христианский Бог мог сыграть такую роль. В результате в смертельной схватке за будущее столкнулись «Агнц» (*Ecclesia Catholica*) и «Зверь» (*Imperium Romanorum*). Неудивительно, что средиземноморское общество еще долго скептически и негативно относилось к ситуации в империи.

В неразрывной связи с понятием «Бога-Отца» выдвигается на первый план и образ «Сына»⁶⁶. Понятие «сына» – одно из сложнейших в средиземноморском культурном арсенале. Здесь достаточно отметить, что снова налицо своеобразная переключка со временем Торы. Одним из значений имени «Моисей» является «сын». По мнению некоторых

⁶³ Мень А. Сын человеческий. // Пуцыкович Ф. Ф. Жизнь господина нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 192.

⁶⁴ Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976.

⁶⁵ Тихомиров Л. Религиозно-философские основы истории. М., 1998. С. 139, 142.

⁶⁶ «Отец» и «сын» – символы начала и перспективного продолжения истории. Под сыном чаще всего понимается первородный сын, который становился духовным наследником (ср. рассказ о «споре» Исава и Исаака).

античных авторов (Манефон, Иосиф Флавий) и современных специалистов⁶⁷, это слово («мозе») египетского происхождения и означает «ребенок, данный /посланный/ богом»: Рамозе, Ра-месу – Рамсес, Тот-мозе, Тот-месу – Тотмес. Моисей был «сыном», через которого Бог даровал «избранному народу» «закон». Моисей дал Тору, религию и обрезание. Христос дал Евангелие, «мировую религию» и причастие. С Моисея начинается иудейская «литература», с Христа – новая, христианская. Осознанно или неосознанно Христос подражает Моисею. Их роднит тайное рождение обоих. Близки рассказы о преображении Иисуса (Мф 17: 1-13; Мк 9: 2-13; Лк 9: 28-36) и восхождении Моисея на гору Синай (Исх 24, 34)⁶⁸. Даже эпизоды из детства у них похожи (Исх 4:19-20; Мф 2: 20-21)⁶⁹. В христианской традиции Моисей прямо рассматривается как прообраз Христа⁷⁰ (Исх61:1; Лк4:18; 2Кор 1:10; 1Фес1:10). Оба – «избавители» (Исх3:7-10; Деян7:25; Ин3:16), оба «отвергнуты» Израилем и обращаются к язычникам (Исх2:11-15; Деян7:25; 18:5-6; 28:17-18). «Моисей искупил ...грех» человеческий⁷¹. Он, как и Христос, посредник между Богом и греховным народом. По утверждению Ш. Айзенштадта существовала "многовековая традиция, характеризующая Моисея, руководителя народного освобождения и народного законодателя, как «князя пророков», как основоположника пророческого движения"⁷². Сам Яхве называет Моисея «главным пророком». По свидетельству древнеславянского перевода «Истории Иудейской войны» современники воспринимали Христа как «второго» Моисея: «Одни говорили, что это наш первый законодатель, воскресший из мертвых и творящий много исцелений и чудес...Ибо во многом он действовал не согласно с законом...»⁷³. Моисей предвосхищает и предсказывает Христа как пророка (Деян3:22-23), защитника (Исх32:31-35;

⁶⁷ Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М., 1993. С. 4; Breasted D. H. The Dawn of Conscience. L., 1934. P. 350; Ринекер Ф., Майер Г. Библейская Энциклопедия Брокгауза. 1999. С. 591; Келлер В. Библия как история. М., 1998. С. 133; Wörterbuch der Aegyptischen Sprache. Bd. II. Berlin, 1955. S. 137 – 138; Faulkner K. O. A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford, 1990. P. 116.

⁶⁸ Ленцман Я. А. Сравнивая евангелия. М., 1967. С. 53.

⁶⁹ Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М., 1992. С. 306.

⁷⁰ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, в русском переводе, с прим. Ч. И. Скоуфилда. М: Всесоюзный совет евангельских христиан – баптистов. М., 1989. С. 87.

⁷¹ Слова светильные//Тексты Кумрана. СПб., 1996. С. 272.

⁷² Цит. по: Беленький М. С. Иудаизм. М.: ИПЛ, 1974. С. 152 – 153.

⁷³ П, 9, 3 - Цит. по: Бобринский А. Из эпохи зарождения христианства. Свидетельства нехристианских писателей первого и второго веков и Господе нашем Иисусе Христе и христианах». М., 1995. С. 18. Один из главных терминов евангелий - «Я» (Меня, Мне). Начинает с традиционной интерпретации иудейского Закона («вы слышали, что сказано древним...»), но затем дает свою интерпретацию («но я говорю вам»).

1Ин2:1-2), ходатая (Исх17:1-6; Евр 7:25), Вождя, Царя (Втор33:4-5; Исх55:4; Евр2:10). С Моисея «богоправление» становится основой жизни еврейского народа. Яхве провозглашается царем и судьей «избранного народа». Через ряд законов обеспечивалась такая «справедливость», какой не знали окружающие народы и на которую они ориентировались. Моисей есть предтеча Христа, ибо он «служитель» в доме Бога «для засвидетельствования того, что надлежало возвестить», а Христос уже «сын в доме Его» (Евр3:5-6). Оба свои идеи излагают спокойным, поучительным тоном и даже по этой причине воспринимаются окружающими как учителя⁷⁴. Двенадцать учеников Христа есть подобие двенадцати колен израелевых. Откровение как сообщение Богом главных законов жизни народу через посредника в обоих случаях происходит в экстремальных условиях⁷⁵. Такого масштаба «предводителей» у евреев было только двое⁷⁶. Только Моисей и Христос посредники (mesites) между Богом и людьми, через которого люди приходят к Богу. Моисей – пророк, не имеющий себе равного (Втор 34: 10), Христос – воплощенный Бог. Оба не увидели плодов своего труда, но оба заложили основы новой мощной традиции⁷⁷.

Даже то, что Христос именуется себя "Сыном человеческим" может указывать на его стремление вернуться к первоначальным значениям слов, ведь на древнееврейском это звучит как "бен-Адам", "бар-енаш". Он не сам придумал его. Это обозначение прилагается к любому человеку в целом ряде библейских книг (Быт 11:5; Чис 23: 19; 1 Цар 26: 19; Пс 89: 4; Притч 8: 4; Еккл 1: 13). Говорит оно о преходящем характере человеческой жизни, незначительности перед Богом, греховности человека. Оно применяется, однако, и по отношению к особо отличившимся людям (Иез 2:1) и Мессии (Дан 7: 13)⁷⁸. Понимать его следует в том смысле, что человек должен быть столь же "чистым" как Адам, венец творения Бога. Павел прямо описывает Христа как небесного ("нового") Адама (1 Кор 15: 45 – 49; Евр 2: 5 – 9). Многие средневековые авторы и представители Реформации будут настаивать на том, чтобы человек вернулся в "состояние Адама до грехопадения".

⁷⁴ Селезнев М. Г. Мир Ветхого Завета //Религии Древнего Востока. М., 1995. С. 122.

⁷⁵ Мечковская Н. Б. Язык и религия. М., 1998. С. 120.

⁷⁶ Золотаревский М. Элементы христианского богословия с точки зрения иудея. Ч. 1. Тель-Авив, 1996. С. 77. См. также: Словарь библейского богословия. Под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. Киев, М., 1998. С. 588 – 591.

⁷⁷ Прямые коротки пути: / Потребна скорбь, потребно время, / Чтобы смогло произрасти / На ниву брошенное время. (Х. Н. Бялик, перевод И. А. Бунина).

⁷⁸ Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 962; Словарь библейского богословия. Под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. Киев, М., 1998. С. 1154.

Через Христа закрепляется и развивается сделанная впервые именно в иудейской литературе крайне необходимая для «строительства» цивилизации попытка скоррелировать два неравных временных периода – настоящее и бесконечное. Настоящее – это время «бедствий» и «катастроф», «испытаний» и «наказаний». Вечное чаще всего обозначается словом *‘Ôlām* и традиционно понимается как 1) «вечность», «длительность», «длительное время»; 2) «будущее время»; 3) «давнее время», «далекое прошлое»; 4) «сокрытое», «сокровенное», «истинное»⁷⁹. Этот термин широко распространен в Ветхом Завете (около 440 упоминаний). В результате внимание читателя и слушателя максимально удерживается на необходимости решения самой главной педагогической проблемы – искупления первородного греха. Настоящее понимается как «безбожное» время: от конфликта и расставания с Богом в Эдеме до встречи с ним после Страшного Суда и «возвращения в Эдем». Вечное объемлет настоящее, превращая его в хронологический «остров», оно «было» и «будет» всегда, ибо только оно «истинно»⁸⁰. Мир становится историей, история строится как дорога к Храму и Богу.

Графически модель истории⁸¹ можно выразить следующим образом. Фигура Христа (точка бифуркации) ставится в центре оси координат:

⁷⁹ G. R. *‘Ôlām* // *Biblia e Oriente*. Vol. 16. 1974. P. 182; Vries J. De. *Yesterday, Today and Tomorrow. Time and History in the Old Testament*. Grand Rapids. 1975. P. 39; Вейнберг И. Пространство и время в модели мира ветхозаветного историописца // *Народы Азии и Африки*. 1990. № 6. С. 76.

⁸⁰ *‘Ôlām* – «поток временного свершения, несущий в себе все вещи, или мир как история» (Аверинцев С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1977. С. 88.

⁸¹ Эта модель фактически существует в любой культуре и связывается с двумя обязательными «точками отсчета»: «грехопадением» и фигурой «спасителя» («первопредка», «родоначальника», «героя», «мудреца», «вождя»).



Вертикаль $A \Rightarrow B$ связана с хронологией и показывает движение от «начала» к «концу» «истории». «Началом» является не сотворение мира и не сотворение человека, а нарушение «завета» с Богом, который придавал смысл существованию человека. Человек «изгнан» из Рая и начинается его существование «без Бога». «Встреча» с Богом произойдет после Страшного Суда и тогда «история» окончательно лишается смысла, заканчивается. Фигура Христа делит время пополам: «доистория» – это то, что вело к нему, «история» – время распространения его «истины». Вертикаль обязательно ограничена, ибо без четкого обозначения «начала» и «конца» «истории» невозможно решение главной педагогической задачи – исправления человечества. Именно поэтому и вертикаль важнее горизонтали. Многие специалисты⁸² утверждают, что существует принципиальное, сущностное и непреодолимое различие между динамизмом древневосточного мышления, проявляющимся в примате времени, и статичностью древнегреческого мышления, выражающейся в примате пространства. Скорее всего, именно в рамках иудаизма впервые произошло серьезное смещение акцента в системе координат «хронология – хорология» в пользу времени. Но и греки как бы «догоняли» семито-хамитские народы, ибо тоже «обладали необычайно острым чувством времени»⁸³.

⁸² Напр., Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 83.

⁸³ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 23.

Горизонталь $C \Rightarrow D$ связана с хорологией (пространством). «До» Христа «истина» была связана с «Землей Обетованной», а «после» него раздвигается до пределов ойкумены, т. е. всего населенного людьми пространства. Со временем появится уверенность, что эта истина «доступна» и для понимания всех «тварей» («творений») Бога. Горизонталь тоже обязательно ограничена – сама идея «истории» возможна только в ситуации «клетки», т. е. ограничения пространства. Если пространство безгранично, то просто нет проблемы выживания, с которой и связано появление понятия «истории». Пространство дискретно, «лоскутно», качественно разнородно и его окончательное «упорядочивание» необходимо и возможно, но должно происходить не стихийно и хаотично, а целенаправленно и осмысленно⁸⁴. Так рождается идея «строительства» «мира».

«Нижнее» полушарие (CAD) описывает «историю» до Христа и выделяет обязательно прежние «миры»: «Земля Обетованная» (CA) и «Языческий мир» (AD). Именно их взаимоотношение и определяет суть и смысл исторического процесса. Эта «история» описывается в Танахе, «прочитывается» она, естественно, сквозь призму «истины» Христа⁸⁵. Этот период имеет крайне важное значение, ибо он посвящен «человековедению» (человекопознанию, самоопределению «человечества» во времени и пространстве). Здесь Бог дает «обещание».

«Верхнее» полушарие (CBD) – «новозаветное», футурологическое. Здесь выделяются уже новые «миры» - «Святая Земля» с «центром» в Иерусалиме и «христианский мир», который предстоит «построить». Задача этой «истории» – «человековедение», т. е. «воспитание» и «исправление». Бог исполняет свое «обещание».

Фигура Христа связывает воедино четыре старых и новых «мира», время и пространство, хронологию и хорологию и, в то же время «раскалывает историю пополам». В этом «разрыве исторического материала сияет свет иного мира»⁸⁶.

Если воспользоваться идеей Рафаэля Санти (фреска «Афинская школа»), то у истоков европейской культуры можно поставить не Платона и Аристотеля (это видение итальянского

⁸⁴ Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 58; Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 264; Франкфорт Г., Г. А. Франкфорт, Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб., 2001. С. 31 – 34; Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976. С. 212; Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982. С. 12.

⁸⁵ Любопытны слова М. Лютера: «Ветхий Завет – это завещание Христа, которое по его воле было открыто после его смерти и прочитано, и провозглашено повсюду посредством Евангелия» (Цит. по: Янси Ф. Библия, которую читал Иисус. М., 2001. С. 22).

Возрождения!), а Христа и Аристотеля. Христос, а не Платон, должен указывать на небо, но именно Аристотель чертит необходимую для культурной сетки координат горизонталь. Не случайно схоласты называли его «praecursor Christi in naturabilis» («предтеча Христа в естественных делах»). Именно так соединяется «сверхъестественное» и «естественное», небесное и земное, «горнее» и «дольнее», сакральное и секулярное как две ипостаси культуры. Так соединяется вертикаль и горизонталь, хронология и хорология, время и пространство, так воздвигается Крест культуры и истории. Пересечение времени («вечности», сущностного) и пространства («мира», сущего) позволяет предельно точно обозначить местоположение любого факта, события, явления, поступка. Создается механизм оценки «правильности» культуры и человека⁸⁷.

Можно сделать уверенное предположение, что таким образом формируется и важный для развития европейской цивилизации историзм как «способ разграничения прошлого и настоящего...определенная форма понимания структуры исторического времени»⁸⁸. Традиционно считается, что он утверждается лишь в XIX в., однако ряд исследователей говорят об историзме в античном мире и ближневосточном историописании⁸⁹. И это совершенно справедливо, ибо в основе этого понятия лежит «идея развития во всех областях человеческого знания вообще и в науках о человеке в частности»⁹⁰, что и демонстрирует приведенная модель «истории». Здесь прослеживается и такая обязательная характеристика как взаимодействие событий и явлений⁹¹ в форме взаимодействия божественного и земного, общественного и индивидуального, прогрессивного и регрессивного. Христианскому историзму присущи концептуальность и казуальность⁹² – Бог выступает в форме

⁸⁶ Зеньковский В. Апологетика. Рига, 1992. С. 167.

⁸⁷ В связи со сказанным невозможно согласиться с утверждением, что «тот, кто будет стараться осмыслить историю односторонне, настаивая на самостоятельности (автономности) человеческой деятельности, тот никогда не придет к библейскому откровению» (Маннуччи В. Библия – Слово Божие. Общее введение в Священное Писание. М., 1996. С. 38 – 39).

⁸⁸ Антипов Г. А. Историческое прошлое и пути его познания. Новосибирск, 1987. С. 111.

⁸⁹ Фролов Э. Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. Л., 1981. С. 38; Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982. С. 78; Андреев Ю. В. Об историзме гомеровского эпоса // Вестник древней истории. 1982. №12. С. 3 – 11; Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 308.

⁹⁰ Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987. С. 3.

⁹¹ Левада Ю. А. Историческое сознание и научный метод // Философские проблемы исторической науки. М., 1969. С. 203 – 204.

⁹² Левада Ю. А. Историческое сознание и научный метод // Философские проблемы исторической науки. М., 1969. С. 204; Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 7, 1389.

«первопричины». Для иудейско-христианской концепции характерно понимание истории как «мощного инструмента формирования будущих поколений»⁹³.

Появляется возможность перехода от концепции «Земли Обетованной» к концепции «мира» как территории Истины. Бог начинает покровительствовать всем, кто принимает эту Истину. Здесь надо отметить и то, что Христос не разделял представление, достаточно характерное для Танаха, о постепенном этическом прогрессе и ожидал скорого наступления страшной эсхатологической катастрофы⁹⁴. Бог и История – эта дихотомия становится как минимум общеевропейской, а в итоге просто специфически европейской.

Подчеркивается это и акцентированием на одном из важнейших положений Торы о том, какой должны быть любовь к Богу и Человеку. Христос фактически создает концепцию двуединой любви. Фарисеи, «слышав, что народ дивился учению Его», собрались вместе и в результате коллективного творчества родили очень «каверзный» вопрос: «какая наибольшая заповедь в законе?». И Христос называет свою знаменитую двуединую заповедь. Он сближает «любовь к ближнему с любовью к Богу почти до полного отождествления» и тем самым снова воедино соединяет «мораль и религию»⁹⁵. В то же время, его отношение к любви предельно своеобразно: впервые в истории любовь распространяется даже на врагов. Завет любви к врагам – «собственность» только Иисуса: «в евангелиях мы слышим этот завет только из его уст»⁹⁶.

Существенным признаком переходного характера культуры является изменение отношения к человеческим чувствам и эмоциям. Как в любую «ренессансную» эпоху Христом делается особый акцент на свободе размышлений и чувствований. Об этом говорит уже то, что на первый план он выводит понятие «любви», которое тоже позаимствовал у Моисея (Мк 12: 28 – 31)⁹⁷. Усложняется или даже меняется психология людей, эмоции приходят в конфликт с идеями, становятся «неуправляемыми»⁹⁸. Для их постижения

⁹³ Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 1390.

⁹⁴ См.: Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Ч. 1. Провозвестие Иисуса. М., 1999. С. 153 – 162. Точнее будет все же, видимо, говорить о том, что он в соответствии с иудейской традицией ожидал «ахрит хаанамим» («конца времен»). Но слово «конец» означает и «цель», утверждение Цели. См.: Розен М. Уроки Библии // Иностранная литература. 1990. №9. С. 234.

⁹⁵ Гарнак А. Сущность христианства // Раннее христианство. М., 2001. С. 50.

⁹⁶ Флуссер Д. Иисус, свидетельствующий о себе. Челябинск, 1999. С. 91.

⁹⁷ Теуш В. Л. О духовной истории еврейского народа. М., 1997. С. 160.

⁹⁸ Осмелюсь возразить А. С. Пушкину (Полн. Собр. Соч. Т. XI. М., 1949. С. 127): провидение – алгебра, а ум человеческий действительно пророк, а не угадчик, но лишь в условиях «состоявшейся» культуры. На стыках же культур он попадает под власть «случая», но, как замечает сам поэт, случай все равно остается «мощным,

применяется «древний» принцип *similia similibus* (подобное подобным) – постигать эмоции эмоциями, страсти страстями, интересы интересами, т. е. сопереживать, сочувствовать. Как Тора обосновывает Новый, так и поведение древних должно обосновывать поведение современных людей. Традиционный человек «боялся» погубить свою душу излишней привязанностью к земному (Г. Штокмайер). Любая сложившаяся идеология не осмысливает телесной жизни, чаще всего она просто отрицает ее, а в переходную эпоху широко распространяется интерес ко всему земному и человеческому, и тема любви становится одной из центральных в культуре. В Танахе есть много описаний любви, однако частотность основного слова для ее обозначения ('ahāvā как любовь между мужчиной и женщиной, себялюбие, любовь бога и любовь к богу) обнаруживает четкую тенденцию к понижению⁹⁹. Теперь же «любовь» воспринимается, во-первых, эмоционально¹⁰⁰, а, во-вторых, как жизненно важная философская категория, какой она была в «древности» (например, у Эмпедокла и Платона). Любовь Христа не связана с чувственностью, ибо предполагает заботу не о себе, а о другом человеке (Ин 15:12). И здесь он, вероятно, идет от Торы: «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев 19: 18). Однако, если в иудаизме это положение воспринимается как запрет¹⁰¹, то Христос требует активной, воспитующей любви. Заповеди-запреты заменяются на евангельские «заповеди блаженства».

Человек «Возрождения» оказывается предоставленным самому себе и лично, индивидуально ответственным за свои проступки: «итак каждый из нас за себя даст отчет Богу» (Римл 14:12). Наблюдается, по терминологии Гегеля, «реакция индивидуумов против

мгновенным орудием провидения», просто человек с ним ЕЩЕ не сталкивался. Случайное в данном случае не просто редкое и непостоянное, а еще и доселе неведомое.

Сноска 98 на С. 25:

Осмелюсь возразить А. С. Пушкину («Но провидение не алгебра, Ум человеческий... не пророк, а угадчик... невозможно ему предвидеть случая – мощного, мгновенного орудия провидения») (Полн. собр. соч. Т. XI. М., 1949. С. 127): провидение – алгебра, а ум человеческий действительно пророк, а не угадчик, но лишь в условиях «состоявшейся» культуры. На стыках же культур он попадает под власть «случая», но, как замечает сам поэт, случай все равно остается «мощным, мгновенным орудием провидения», просто человек с ним *еще* не сталкивался. Случайное в данном случае не просто редкое и непостоянное, а еще и доселе неведомое.

⁹⁹ Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 139.

¹⁰⁰ Закарас В. К. Библейские истоки половой морали христианства. А-т дисс. канд. филос. наук. Минск, 1988. С. 14.

¹⁰¹ Гилель: «не делай ближнему своему того, что ты не желаешь, чтобы делали тебе». См.: Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 790).

законной власти»¹⁰². «Историческая значимость Христа проявляется в том, что благодаря ему была разработана новая система ценностей, за основу которой взята человеческая личность»¹⁰³. Главное, что любовь не творит зло (Римл 13:10), она даже больше, чем вера и надежда (1 Кор 13:13) и, действительно, «больше всех всесождений и жертв» (Мк 22:23). По Христу, любовь вместе с раскаянием и верой является прямым поводом для отпущения грехов (Мф 9:2; Лк 7:47). Присутствие Бога в мире проявляется не внешне, а в тихом и слабом голосе любви и совести.

О личностном отношении к религиозным проблемам говорит и свободное и рациональное отношение Христа к Тексту (как позднее у Лютера). В Евангелии от Марка описывается случай исцеления «одержимого духом» в городе Капернауме. «Вскоре в субботу вошел Он в синагогу и учил». Все, естественно, «дивились» его учению, «ибо Он учил их как власть имеющий, а не как книжники». Под учением подразумевалось толкование положений Торы. При таком толковании принято было ссылаться на предыдущих толкователей - в духе какого признанного мудреца ты разъясняешь то или иное положение Торы. Иисус так не поступал, он толковал Тору от своего имени, поэтому и «дивились» собравшиеся. Отличался от прежних учителей он и тем, что, подобно Моисею, принявшему закон на горе Синай, избегал учебных помещений и шел за пределы городов: проповедь у горы (Лк 6:17), Нагорная проповедь (Мф 5:1), проповедь у моря (Мк 4:1). «У него была чистая и неиспорченная душа страны, не знавшей городов» (О. Шпенглер). Христос дополнил ветхозаветную «любовь к Богу от всего сердца, всей душой и изо всех сил» фразой «и всем своим разумением» (Мк 12: 28 - 34). Интерес к текстам является особым признаком любого «Возрождения». Христос «декодирует» Тору и таким образом закладывает основы будущей герменевтики.

Важнейшая в будущем христианстве концепция «откровения» также развивается за счет сравнения Христа и Моисея. Если Моисей «беседовал» с Богом на горах Хорив и Синай, то Христос есть едиnorodный Сын Божий. Их опыт общения с Богом не просто уникален, он просто неповторим¹⁰⁴.

В результате вскоре рождается и концепция «евангелия» (арам. Бесора). Слово «евангелие» происходит от греческого «евангелион» и первоначально обозначало вознаграждение, полагавшееся человеку, принесшему добрую весть. Библейское бесора

¹⁰² Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 385.

¹⁰³ Кернс Э. Дорогами христианства. История церкви. М.: Протестант, 1992. С. 38.

¹⁰⁴ Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1997. С. 282.

(besora) употребляется в значениях «весть», «радостная весть» (2цар 18: 20, 22, 25, 27; 4Цар 7: 9), «награда за радостную весть» (2 Цар 4: 10). На народном греческом языке койне это слово означало вообще любое доброе известие или сообщение о прибытии какого-то значительного лица. Известна надпись в одном греческом городе о приезде императора как о его евангелии. Как бы там ни было, для жителя греческого мира слово «евангелие» обозначало самое очевидное его понятие - благая весть. «Закон» – символ и механизм культуры, а Евангелие – символ культурного поиска или «ремонта» прежнего культурного механизма.

Таким образом, закладывается возможность «агрессии» новой Истины и складывания «мировой религии». Социальный оптимизм увеличивается. Одиннадцать оставшихся апостолов, отправились в Галилею, где они и встретились с воскресшим. Учитель, предварительно заверив своих учеников в том, что ему "дана всякая власть на небе и на земле", отправил их "научать" все народы, ибо он, по его же словам, "явился в мир не изменять законы, а утверждать их".

Принятие истины выводится на первый план как залог двойного спасения: на земле (то, что был должен сделать Мессия) и на небе. Именно дихотомия «вера – неверие» позволяет окончательно отделить овец от козлиц, пшеницу от плевел, праведников от грешников. Идея конца света, пессимистическая и страшная, отходит на задний план. Он превращается в «дамоклов меч», которого должен бояться каждый верующий и неверующий, которому постоянно твердят о возможности Суда в любую секунду. Однако идеи «истины» и «веры» становятся краеугольным камнем и лозунгами нового этапа в развитии человечества – этапа строительства и «возвращения в Эдем».

Христос разбивает прежний синтез сакрального и секулярного как форму «ветхой» культуры, обветшавшей и испорченной. Формула «Богу – Богово, кесарю – кесарево» призвана была доказать «тупиковый» вариант развития двух типов культуры. Это – формула «распада культуры». Из истории «ушел» Бог, но его место заняли политические интриги, социальная борьба, межэтнические столкновения, «столпотворение богов» и «языков». Христос категорически не согласен с фактически общепринятым мнением, что это и есть «объективные факторы», действию которых должен подчиниться человек. Они не созидательны, не творят, а разрушают историю, лишают ее последнего смысла. Их надо отбросить как «кесарево» и вернуться к «богову». Монотеистическая идея «Бога» в то время

фактически закладывала основы концепции абсолютной согласованности всех процессов, происходящих во Вселенной¹⁰⁵.

Время Христа – это время, которое не только нами воспринималось как рубежное и конечное. Сам Христос, а вслед за ним и его ученики говорят о совершившейся «полноте времени». «Порча» людей и общества для них не случайна, ибо из жизни людей ушел Бог и человек самонадеянно встал на его место. Это пугало первосвященника, когда он допрашивал Христа, но это не меньше поражало и волновало самого Христа. Он скрупулезно фиксирует «концы» прошлого (Мк3:26; 1Пет 4:7; От 1:8, 21:6).

Культурное развитие предстает как разрушительный и чужой для конкретного носителя культуры процесс. Культура «раздевается» (выражение А. М. Панченко) до биологического. В ход идут обозначения, связанные не с социальным статусом, а полом (как в наше время – «мужчина», «женщина»), идут рассуждения о роли биологического в духе Ницше или Фрейда. Старое и испытанное не просто уходит, а отвергается новыми поколениями, на его смену приходит не свое, «родное», а чуждое – иные культуры, религии, языки. Человек в лучшем случае становится потребителем этой «эрзац-культуры», в худшем – просто пешкой в руках невидимых и доселе неведомых сил. История уже не представляет собой связный, «классический» текст как «рассказ о прошлом для настоящего» (Исидор Севильский). Листы «рукописи», подхваченные ураганом истории, разлетаются в стороны, а то и вообще скрываются из глаз. Все это воспринимается как энтропия не только культуры, но и самой истории.

Растет энтропия культуры, значит, сужается не только ее пространство, но и сфера ее действительности. У человека резко уменьшается количество вариантов поведения, его образ жизни подчинен необходимости выживания. Он замыкается «в себе». Информационное пространство тяготеет к нулю, становится «черной дырой», куда уходит «мир». «Вселенная» сворачивается. «Дом» человечества разрушился. Ушли «стены» так как этнический горизонт раздвинулся. Не стало «потолка», ибо Бог «умер». Исчез «пол» – одиночество человека открылось как бездонная пропасть под ногами. Раньше культура имела «окна», которые вели на «улицу», теперь она оказалась в чистом поле. Как всегда в переходные периоды, «беспредельность» надвинулась вдруг со всех сторон, и человек оказался в мире, устрашающая реальность которого не позволяла видеть в нем прежний дом. В этом мире он снова стал беззащитным...Снова человек стал проблемой, распад прежнего образа

¹⁰⁵ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 118.

Вселенной и кризис ее надежности повлекли за собой и новые вопросы беззащитного, бездомного и потому проблематичного для самого себя человека».¹⁰⁶

Вырисовывается постепенно новый образ мира, но не новый «дом». Стоит только всерьез принять идею бесконечности, считал М. Бубер, и нового дома уже не выстроить. Постепенно человечество все больше становилось бездомным. В каждую следующую эпоху, писал Бубер, одиночество все холоднее и суровее, а спастись от него все труднее. Человеку приходится в себе самом искать силы и смысл своего существования. Но «во всех стихиях человек — палач, предатель или узник» (А. С. Пушкин).

Происходит «рокировка» Коллектива и Человека. «Коллективистский» вариант культуры, казавшийся испытанным и несокрушимым, «мгновенно» уходит на задний план и столь же «мгновенно» ставший «одиноким» человек вынужден самостоятельно и «неумело» решать свои проблемы. Но и человек оказывается «забыт». Ветхозаветное общество с головой ушло в историю народов, общественных институтов, культур, религий, социальных сил и политических групп. «История людей», говоря словами Ю. М. Лотмана¹⁰⁷, оказалась отменена. Люди из «венца творения», ближайшего «помощника» Творца превратились в статистов. Как остроумно заметил Ю. М. Лотман, важна была роль, а не исполнитель, оттенки исполнения стали восприниматься как случайности, а история в таких ситуациях действительно занимается только «закономерными процессами». Христа не устраивает и складывающееся в римско – имперском Средиземноморье представление о человеке только как о «представителе» того или иного народа или социального слоя. Он «взрывает» эту ситуацию, «выдергивая» своих учеников из того или иного контекста и заставляя их сменить свое «призвание», стать не «ловцом рыбы», а «ловцом человеков» (Мф 4:19).

И для Христа история перестает быть причинно-следственной, цепью закономерных явлений, ибо нарушилась «связь времен». Она обрушивается на его сознание ураганом событий и поступков, «бунтом плоти» «взбесившейся» биологической массы. Обуздать «зверя», вернуть его в прежнюю «клетку» культуры – задача времени, которую Христос однако ставит перед собой лично.

Если взять на вооружение идеи И. Пригожина, то можно сказать о наступивших «моментах бифуркации»: «когда система, эволюционируя, достигает точки бифуркации, детерминистическое описание становится непригодным. Флуктуация вынуждает систему выбрать ту ветвь, по которой будет происходить эволюция системы»¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Губин В., Некрасова Е. Философская антропология. М., 2000. С. 10.

¹⁰⁷ Лотман Ю. М. Клио на распутье // Наше наследие. 1988. №5. С. 2.

¹⁰⁸ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М.: Прогресс, 1986. С. 236.

Для Средиземноморья в качестве альтернатив было «предложено» два пути и цивилизация пошла сразу по обоим, в результате чего произошло ее своеобразное разделение. Один вариант использовал иудаизм и начал создавать новый Текст – Талмуд. «Западная» (европейская) цивилизация пошла дорогой своей собственной истории (создание «христианского мира»), которую стали описывать христианская Библия и Священное Предание. Можно предположить, что были и другие варианты, но они были отсечены, говоря словами И. Пригожина, механизмом флуктуации.

О сказанном выше можно судить и по другим примерам. По Луке, спустившись с горы, «и возвед очи Свои на учеников Своих», он начал свою проповедь словами – «блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие» (Лк 6: 20). Так говорится и у Матфея (5:3), однако есть здесь одна существенная деталь. В русских изданиях Библии, по Евангелию от Луки, Иисус говорит: «блаженны нищие духом», но если обратиться к подлиннику - а он написан на древнегреческом - мы находим совсем другие слова. Там сказано просто: блаженны нищие! По Луке, именно низшие социальные слои общества являются «солью земли», и именно им принадлежит «Царство Божие». Аверинцев С. С. в свое время удачно заметил, что речь идет о добровольно нищих¹⁰⁹. Но это изменение фразы вполне согласуется с общим ходом рассуждений Христа. «Нищие духом» – ищущие духа в отличие от «бедных духом». Обвинение в бездуховности – непереносимое обвинение любой новой культуры в адрес своей предшественницы. Так «пшеница» отделяется от «плевел» и достаточно четко ставится задача нового культурного строительства. Выражение «нищие духом» было достаточно распространенным в то время¹¹⁰, оно встречается и в кумранских рукописях¹¹¹. Усиливается эта идея у Матфея и указанием на «алчущих и жаждущих правды» (Мф 5:6). Бедность в библейских книгах «представляет собой не только экономическое и социальное положение, она может означать также внутреннее расположение, душевное состояние»¹¹².

Бездуховность Десятиградия¹¹³ он показывает (Мф 11:28), когда обращается ко всему народу с обличением городов, которые так и не покаются, несмотря на все явленные в них

¹⁰⁹ История Древнего Мира. М., 1982. С. 124. Прим. 15.

¹¹⁰ По мнению Э. Ренана, одной из "доктрин" Христа был "евонионизм" (от евр. евионим – бедные), акцент в котором делался на социальном равенстве. Ренан Э. Жизнь Иисуса. М., 1991. С. 146.

¹¹¹ К. Stendahl. The Scrolls and the New Testament. L., 1958. P. 122; Амусин И. Д. Рукописи Мертвого моря. М., 1960. С. 249; Ленцман Я. А. Сравнивая евангелия. М., 1967. С. 61.

¹¹² Словарь библейского богословия. Под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. Киев, М., 1998. С. 31.

¹¹³ Декаполис, т. е. десять городов на территории теперешней Иордании, которые образовали союз со Скитополем в Самарии, находившейся в прямой зависимости от Рима.

чудеса, и делает очень важное сообщение: «Все передано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть». Тем самым впервые он официально объявляет себя сыном Бога и уже с этих позиций призывает всех: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас». Себя он воспринимает посланцем «силы большей, чем сама Тора»¹¹⁴

Общеизвестно, что Рим старался быть преемником эллинской культуры. Также известно, что эллинскую и иудейскую философии разделяла глубокая пропасть. Кто-то так сформулировал эти различия: «Еврей спрашивает: «Что я должен делать?», тогда как грек спрашивает: «Почему я должен это делать?», или «греки верят в святость красоты, а евреи - в красоту святости». В двадцатом столетии с новой силой развернулся спор о том, что сыграло большую роль в становлении христианства – эллинизм или иудаизм. Появилось большое количество работ в пользу того или иного истока. В послевоенный период начала складываться концепция «единого завета», в разработке которой приняли участие многие известные теологи (Ш. Журне, Ж. Даниэлю, К. Барт, Г. У. Бальтазар, А. Беа, Д. Остеррейхер). Эти авторы исходили из слов ап. Павла о христианах, «привитых» к вечному завету с народом Израиля (Гал 3: 13-29; Евр 8:8). На Втором Ватиканском Соборе (1965) в декларации «Об отношении Церкви к нехристианским религиям» прямо было сказано об «узах, соединяющих духовно народ Нового Завета с потомством Авраама»¹¹⁵. Фактически это же говорил довольно часто и Христос.

По Иоанну, «закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1: 17). Стало быть, по Иоанну, в заповедях Божьих до Иисуса не было ни благодати, ни истины. По крайней мере, Моисеев закон приспособливается, переходя из внешней сферы человеческой жизни во внутреннюю, приобретая вместо «формально – юридического» «душевно – духовное значение»¹¹⁶. Христос фактически не рассматривает проблему происхождения зла, а ведь это основная проблема любой религии. Он опирается в этом вопросе на Тору и акцент делает на борьбе с ИЗВЕСТНЫМ злом. Проблема зла, таким образом, переходит в практическую плоскость. Акцент Христос делает именно на практической этике. Так Мк (10:19) демонстрирует, что он перечисляет только «этические» заповеди, но не упоминает «религиозные». Это «вольное» перечисление заповедей, когда он к тому же не упоминает десятую заповедь, но вводит совершенно новую «не обижай», говорит о том, что он пытается найти их суть, выявить лежащий в их основе алгоритм. Этот

¹¹⁴ Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. М., СПб., 1997. С. 282.

¹¹⁵ Второй Ватиканский Собор. Конституции. Декреты. Декларации. Брюссель, 1992. С. 433.

¹¹⁶ Теуш В. Л. О духовной истории еврейского народа. М., 1997. С. 163.

алгоритм и есть «золотое правило этики», которое Христос развивает дальше: «во всем, как хотите, чтобы люди поступали с вами, так с ними поступайте и вы» (Мф 7: 12). В иудаизме считалось, что заповедей Яхве надо придерживаться только в пределах «земли обетованной». Книжники прибавляли лишь «поправки» (новые правила) к Закону, а Христос обращается непосредственно к истокам Завета, прежде всего к Декалогу как «подлинному Моисееву наследию»¹¹⁷. Он сохранит зафиксированное в Торе требование к человеку быть «богоподобным» существом: «святые будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш» (Лев 19: 2).

Декалог сохраняется как основа нравственности: «если хочешь войти в жизнь, соблюди заповеди» (Мф 19: 17, говорит Христос богатому юноше). Декалог рассматривает проблемы отношения человека к Богу и ближнему¹¹⁸. Это суть "Моисеева учения"¹¹⁹. Именно это подчеркивает Христос и повторяет: «не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй» (Мф 19: 18). Именно это учение он отстаивает, упрекая фарисеев в фактическом его забвении («зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего?») и вспоминая слова Исайи о людях, которые пытаются в противовес Божественным сформулировать «человеческие заповеди» (Мф 15: 1-9).

Важно подчеркнуть, что «заповеди» сформулированы как лозунги, директивы, они идеальны, но именно идеал является ядром любой идеологии, придает ей целостность: «идеал как бы направляет культуротворчество, придает ему целеустремленность и динамизм»¹²⁰.

В основе заповедей лежат прежде всего две идеи, впоследствии "возрожденные" Христом: любовь к Богу как сакральная часть культуры (первые четыре заповеди¹²¹) и

¹¹⁷ Мень А. Сын человеческий. //Пуцыкович Ф. Ф. Жизнь господя нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 185.

¹¹⁸ «Для изложения Десяти заповедей выбрана такая форма построения предложений и выражений, что каждое слово, будучи однажды услышанным или прочитанным, навсегда врезается в память» (Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 550).

¹¹⁹ Мень А. Как читать Библию. Ч. 1. М., 1997. С. 182.

¹²⁰ Мшвениерадзе В. В. Человек и политика. М., 1984. С. 47; См. также: Флегонтова С. М. Идеология: понятие и явление. Опыт социально-психологического анализа // Понятия, принципы, категории (опыт философского и социально-психологического анализа). Л., 1975. С. 119;

¹²¹ В иудейской традиции - пять, они определяют обязанности человека по отношению к Богу (бейн адам лемаком), сюда включается и заповедь уважения к родителям (Пятикнижие и гафтарот. М., Иерусалим, 2001. С. 390).

любовь к Человеку как секулярная часть (шесть заповедей¹²²). Христос весь Закон и пророков свел к этим двум "частям - принципам" (Мф 22: 34; Мк 12: 29 – 31).

Это же дает возможность Христу говорить о наступлении нового этапа в развитии мира: «с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него» (Лк 16: 16). Речь идет уже не только о данном народе (ам), но и других народах (гоим).

Поставленная Христом проблема соотношения «закона и благодати» в свернутом виде заключала широчайший комплекс проблем богословия, философии, логики, диалектики, мистики и он пытается выстроить новую иерархию. Здесь, безусловно, видно обязательное для переходных («ренессансных») эпох смещение культурных акцентов с социальной нормы на индивидуальную этику. Добавим, что в любой религиозной системе в «снятом виде» содержатся различные предшествующие идеологические формы. Как писал Гегель, «снятое» «есть в то же время и сохраненное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено»¹²³.

«Свобода», которую приносит знание «истины», давала возможность и право начать новый ряд событий и рецептов, ибо новое общество в условиях кризиса должно было быть гибким. Христа не устраивают прежние представления об истине, сложившиеся в различных философских и религиозных учениях, как не интересуют его и "истины", полученные экспериментальным путем. Он фактически возрождает связку "эмэт" – "эмуна", где "эмэт" есть нечто, твердо установленное, прежде всего Богом, и действительно существующее. В Новом Завете это слово часто заменяется на близкое по значению "алетейя". "Эмуна" – основывающаяся на этом вера в неизменность Бога и созданного им мира. Поиск этой истины - обязанность каждого человека, «человек должен стремиться к постижению истины, и он человек в той мере, насколько ему удастся выполнить эту задачу»¹²⁴. Заметим при этом, что возобновленная Христом идея Завета фактически делает акцент на величии человека, ибо человек есть партнер Бога по завету¹²⁵. Каждый человек обладает Божественным достоинством.

Складывается и необходимая педагогическая «лестница»: все отдельные люди и целые

¹²² В иудейской традиции на второй скрижали было написано тоже пять заповедей, которые определяли обязанности человека по отношению к другим людям (бейн адам лехаверо). Там же. Любопытно, что в корпусе десяти заповедей оказались и такие «вполне материалистические ценности», как всеобщая справедливость, права человека, забота об экологии (Карл Генри. Христианин среди философов. М., 1994. С. 12).

¹²³ Гегель. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 168.

¹²⁴ Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989. С. 193.

¹²⁵ Ринекер Ф., Майер Г. Библийская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 94.

народы, а в итоге все человечество выстраивается в качестве «учеников», «штудирующих» одну и ту же «истину», с той или иной степени аккуратности и энтузиазма решающие одну и ту же задачу. Аврелий Августин в итоге разделит всех в этом плане на четыре категории:

1. знающие истину и желающие ее знать, т. е. стремящиеся к «совершенству»;
2. не знающие истину, но стремящиеся ее знать;
3. знающие истину, но не стремящиеся ее знать;
4. не знающие истину и не стремящиеся ее знать.

Христос требует от каждого отдельного человека задуматься над смыслом творящегося вокруг, над сутью происходящих событий. Человек должен быть не только их участником или очевидцем, он обязан как соучастник исторического процесса, космическая фигура, партнер Бога, их осмыслить. Мало констатировать очевидную для всех «испорченность» бытия, мало понять причины этой испорченности, надо изменить мир. Стоит перефразировать сказанные в другой, но в чем-то похожей, ситуации слова К. Маркса о том, что, если до сих пор все мыслящие и равнодушные люди (синонимом этого выражения и есть слово «философ») пытались объяснить мир, теперь от них требуется самое деятельное участие в его перестройке¹²⁶, изменении путем возвращения к Богу. Такой акт самопознания и осознания своего места в мире есть проявление способности общества как системы к самоанализу. Если от человека в рамках «состоявшейся» культуры требуется выбор пути, понимание и принятие общепринятой точки зрения, то на стыках культур самопознание становится началом иного или нового этапа истории общества. Между «уходящим» и «приходящим» «богами» стоит «человек», именно он начинает движение к «коллективу», именно он становится первым звеном цепи, первой каплей реки, моря или океана.

Одной из важнейших культурных и общественных проблем, возникающих на «стыках» культур, является проблема языка. Проявлением общественного кризиса станет и стремительно идущая конвергенция различных культур на всем пространстве Средиземноморья. В культурном плане это приводит к «столпотворению богов». Римский пантеон стремительно «засорялся» множеством новых богов, что в свое время остроумно высмеял Лукиан Самосатский. Как отмечал впоследствии Н. Макиавелли, смешение же народов и «родных языков варварских племен с языками Древнего Рима» приводило к смешению религий. Язык же любой культуры и религии как «формы» этой культуры кодируется в своеобразный набор терминов, понятий и дидактических выражений.

¹²⁶ «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 4).

Смешение их приводит к «обезоруживанию» отдельных культур, их «раздеванию» (выражение А. М. Панченко), т. е. к отбрасыванию прежних социальных, политических, религиозных и религиозных терминов. Это было обусловлено процессами складывания государственных образований в рамках отдельных регионов и особенно метарегиона (Римская империя). В языковом отношении ярко проявляется «вавилонизм» (*bab ■ lisme*) как явление разноязычия, «столпотворения языков». Не случайно Рим именуют в это «вавилонской блудницей». Это - одно из важнейших препятствий для международных контактов и налаживания единой экономической и культурной структуры римского «мира». Учение Христа – один из вариантов борьба против «Нового Вавилона». В то же время, в империи «забота» о латинском языке ограничивала возможности его свободного развития и тем самым давался дополнительный стимул для развития иных языков.

Это приводило все же к тому, что новый язык как язык культуры метарегиона мог быть только синкретическим. Следует учитывать и то, что в это время начинают оформляться две основы будущей цивилизации - христианства и «вульгарной», т. е. общеупотребительной, латыни. Религия - набор базисных, культуuroобразующих идей, а язык - форма их выражения и трансляции.

Попытки решения «языковой проблемы» идут по всему Средиземноморью. Они осложнялись тем, что в качестве своеобразных интернациональных языков уже функционировали латинский, греческий и еврейский язык. «Царить» станет впоследствии именно латинский, ибо созданная на его основе «культура» (*cultura*) будет включать в себя достаточно развитые для складывания новой ситуации сакральные («Бог») и секулярные («Космос») идеи. На этом и будет сделан впоследствии акцент Христом, который подчеркнет суть «Моисеева учения». В основе христианских заповедей будут заложены прежде всего две идеи, «возрожденные» Христом: любовь к Богу как сакральная часть культуры (первые четыре заповеди) и любовь к Человеку как секулярная часть (шесть заповедей). Христос весь Закон и пророков свел к этим двум «частям – принципам» (Мф 22: 34; Мк 12: 29 – 31).

Таким образом, латинский язык станет в некотором смысле апостериорным языком, создававшимся по образцу и из материала естественных языков¹²⁷. Латинский язык использовался как самый «интернациональный» (*lingua franca*) – ему подражали, из него брали «термины», алфавит, учения о языке. В итоге должен был сложиться новый «образ мира, в слове явленный» (Б. Пастернак).

¹²⁷ Триада «априори – апостериори – микст» введена в 1897г. Г. Моком.

Одной из наиболее важных «попыток» решения лингвоэтнических проблем является деятельность Христа и апостолов, который обращали самое пристальное внимание на проблему языка. Обязательно надо подчеркнуть, что это всего лишь одна из множества «реформ» в ближневосточном «углу» Римского «мира».

В этом регионе можно выделить три языковых зоны.

1. «Земля Обетованная», где сложился единый еврейский язык. На этой основе появляется идея лингвокультурной исключительности еврейского народа. Здесь выделяются фарисеи, которые всячески стараются законсервировать Язык и Текст как основы культуры, ибо «мир есть книга» (Симеон Полоцкий). Фарисеи выдвинули девиз: «Крепить ограду вокруг Законов» (Авто 1, 1). Однако, как писал Поснов М. Э., «ограда» была настолько высокой, что закрыла собой Закон¹²⁸.

2. Галилея, где чуждые еврейскому «миру» языки и культуры постоянно вторгаются в него с языческого севера.

3. Диаспора, где неизбежный контакт с другими культурами и языками осуществляется за счет «впływания» еврейской лингво-культурной парадигмы в другую языковую, этническую и культурную среду. В это время евреи, особенно из числа культурной элиты, общались между собой не на библейском языке гибрим, а на греческом, точнее - на эллинском, который вошел в историю как греческий диалект койне. «Разные культурные явления беспрестанно переводятся на иные, первоначально чуждые им культурные языки, часто с предельным переосмыслением их содержания»¹²⁹. Нужно учитывать, что «разные языки - это не различные обозначения одного и того же предмета, а разные видения его» (Вильгельм фон Гумбольд).

Новые идеи требовали новой терминологии, иной лексики и грамматики. Христос становится «разрушителем» традиционных представлений о языке и культуре. Это в известном смысле связано с его происхождением, образованием и деятельностью. Выходец из Галилеи, не чистокровный еврей, полиглот (носитель целого ряда диалектов и наречий в Земле Обетованной), он постоянно передвигался по стране¹³⁰ и вступал в языковые контакты с местными жителями. Он обращался к простым людям, «вольно» обращающимся с языком, фактически питательной средой синкретизма. Иврит обладал такой системой

¹²⁸ Поснов М. Э. Иудейство. Киев, 1906. С. 167.

¹²⁹ Вильгельм фон Гумбольд. Цит. по: Миловидов В. А. Текст, контекст, интертекст. Введение в проблематику сравнительного литературоведения. Тверь, 1998. С. 55. См. также: Михайлов А. В. Надо учиться обратному переводу // Одиссей. 1990. С. 58.

¹³⁰ «Сын человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф 8:20).

этнофеноменальных символов, что не поддавался «разгадке» извне. Христос, как в подобных ситуациях впоследствии Лютер, Данте, Шекспир, начинает говорить на «вульгарных» наречиях.

Не случайно, что одними из основных его противников станут именно сторонники языкового «фундаментализма», «ибо как упрямая телица, упорен стал Израиль» (Ос 4: 16)¹³¹. Эти споры нашли отражение и в дискуссии, описываемой в Мк 7: 1 – 23, где Христос прямо заявил, что причина «нечистоты» - не общение с нечистыми предметами, а свойства человеческого сердца (7:15; 17:19). Он прямо подчеркнул различие между декалогом и законом и его толкованием (Мк10:19), толкование закона книжниками - «глупое», они упразднили заповеди Божьи, фарисеи лишь исполняют ритуал, они тщеславны (Лк 18: 8-14) и обременяют народ 613 предписаниями. Разумеется, что для фарисеев Христос был «невеждой в Законе», к тому же Мессия должен был быть «отпрыском Давида» (semah Dawid), а в отношении Христа его связь с Давидом еще предстояло доказать.

Христос нарушает язык, правила грамматики¹³². Перестановка исторических периодов с помощью «возвращения» к «истокам» - закономерный признак эпохи «Возрождения». Не каждый может «вместить» его Слово (Ин 8,37; 16:12), т. е. язык не может вместить новую картину мира¹³³. Поэтому прежде всего он и начинает говорить притчами (Мф 13:9 - 13).

Одним из факторов, повлиявших на его языковые представления, была связь учения Христа с мистикой. В основе его размышлений лежат представление о фундаментальной общности всех предметов и явлений, отказ от обыденных представлений о времени и пространстве, пересмотр дихотомии «добро-зло» (это узнаваемо впоследствии в исканиях Достоевского, заявившего, что в человеке есть две бездны (Зло и Добро) и он не выбирает между ними, а мечется, и Мелвилла (в поединке Добра и Зла победителя не существует, они взаимно уничтожают друг друга, трагедия человека в том, что является зрителем этого), получение информации не через текст, а с помощью «веры», «разума» и т. д.

Мистический опыт, конечно, не может быть описан с помощью языковых средств, т. к. они предназначены для описания дискретных предметов и явлений¹³⁴. По словам Григория Богослова, Христос «убеждал восстать от буквы и последовать духу» (Слово 37). Как

¹³¹ Другой вариант перевода: «Как упрямая корова, так упрямы Израиль».

¹³² «Прежде нежели был Авраам, я есмь»: Ин 8:57-58.

¹³³ Миловидов В. А. Текст, контекст, интертекст. Введение в проблематику сравнительного литературоведения. Тверь, 1998. С. 57.

¹³⁴ См.: Миловидов В. А. Текст, контекст, интертекст. Введение в проблематику сравнительного литературоведения. Тверь, 1998. С. 61.

указывал немецкий мистики XV в. М. Экхарт, «воспринимая, мы воспринимаем в свете времени, ибо все, о чем я думаю, я вижу в свете времени, как временное. Но ангелы воспринимают в свете, который по ту сторону времени, в вечности. Они познают все в вечном «сейчас»»¹³⁵. «Иисус, как первобытный человек, или как маленький ребенок, не знал закона причинности»¹³⁶. «Сейчас» он заменяет на будущее время (Мф 16: 18 – «На сем камне я создам Церковь мою»).

Противоречивость положения Христа хорошо уловил средневековый мистик Исаак Луриа. Его спросили, почему он не записывает свои идеи - «Это невозможно, ибо все вещи взаимосвязаны»¹³⁷. Поэтому-то Христос и предлагает лишь алгоритмы поведения, которые не могут найти адекватного отражения в языке: не просто «не убий», а «возлюби врага своего»; люби не «ближнего», а «дальнего».

Отсюда учение у Христа - не изучение какой-либо системы или ее толкование, а подражание идущему своим путем Учителю (Лк 6:40; Мф 10:24; 11:29). Его ученичество - не учебный процесс, а новый образ жизни и мышления. Налицо эволюция от «истолкователя учения» (Doreš hat-Tora) к Учителю, который не «правильно» понимает Текст, а «слышит глас Божий в душе». Именно это придает ему особый авторитет: «сам сказал» (греч. *Autós érpha*, лат. *Ipse dixit*). Именно «информационное потрясение» начинает восприниматься как трансляция голоса Бога.

В то же время необходимо отметить, что и в своем отношении к языку и речи Христос основывается на тех представлениях, которые были изложены еще в Торе. Библия не содержит никакой особой философии языка, она рассматривает его как дар, данный человеку при его сотворении (Быт 2:19). Одна из ярких особенностей иудаизма – вера в созидательную мощь слова. Мир сотворен десятью речениями Бога (Быт 1). Они соответствуют 10 заповедям Божьего закона (Исх 20, 2 – 17). Таким образом, мир создается и преобразуется не в результате рождения, брака, битвы или работы мастера, а является следствием «суверенного изреkania законов законодателем»¹³⁸.

«Вслед» за Моисеем Христос считает, что из всех Божьих созданий способность говорить присуща только человеку. Именно язык дает возможность оказывать влияние на

¹³⁵ Цит. по: Миловидов В. А. Текст, контекст, интертекст. Введение в проблематику сравнительного литературоведения. Тверь, 1998. С. 59.

¹³⁶ Бультман Д. Р. Цит. по: Мережковский Д. Иисус неизвестный, Харьков, М., 2000. С. 380.

¹³⁷ Цит. по: Миловидов В. А. Текст, контекст, интертекст. Введение в проблематику сравнительного литературоведения. Тверь, 1998. С. 61.

¹³⁸ Аверинцев С. С. Иудаистическая мифология // Мифы народов мира. Т. 1. 1987. С. 587.

людей. Посредством молитвы как языкового средства люди могут говорить с Богом и Бог говорит с ними. Но, оказавшись во власти греха, язык перестает играть необходимую роль в обществе и становится «лживым».

Человеческая речь, по убеждению Христа, в принципе отличается от речи Бога. Слова человека могут быть ложью, Божьи слова всегда истинны. Язык под властью греха становится проклятием и вместо того, чтобы объединить людей, разделяет их, становясь равнозначным слову «народ».

Однако даже после «столпотворения языков» Бог продолжает общение с людьми и позволяет им говорить с ним на их языках. Миссия Христа несет спасением и исцеление народу Израиля (ам) и другим народам (гоим).

Если Христос провозгласил лишь «свободу» языка, то окончательно новый «литературный» язык появится после канонизации «свидетельств» о Христе и особенно разноязыких Евангелий. Смело поставит задачу создания новой терминологии Павел: «Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них без значения; но если я не понимаю значения слов, то я для говорящего чужестранец (barbaros), и говорящий для меня чужестранец» (1 Кор 14: 10 - 11). Его слова о том, что «несть эллина, несть иудея» не что иное, как обвинение первичных синкретических культур в неправильности, ибо они обе и созданные на их основе языки замкнуты на себя. Окончательно новый язык найдет яркое отражение в Вульгате как синтетическом языковом Тексте.

Еще Сен-Симон писал, что идея, возникшая на определенном этапе, всегда «приводится в исполнение на последующем этапе»¹³⁹. Действительно, именно апостолы и отцы церкви доведут дело Христа «до конца», хотя и станут понимать его идеи в целом и его отношение к языку по-своему. Неслучайно, Христос жаловался, что «те, кто со мной, меня не поняли». Его идеи проходили через три круга-фильтра: 12 избранных, ученики и спутники в пути, остальной «народ» (turba – “многие толпы”¹⁴⁰). Это не могло не сказаться на интерпретации «истины». По свидетельству Папия Иерапольского, «Матфей записал изречения Господа (Logia Kiriaka) на еврейском языке, а переводил (или толковал) их, кто как мог»¹⁴¹. «Многоликость толпы и ее разномыслие – разве это не то же, что рассеяние?»¹⁴².

Все же идеи Христа остаются «центром» размышлений, а его высказывания (апофегматы) внутренним центром Евангелий. Происходило то, что Бультман именовал

¹³⁹ Сен-Симон. Избранные сочинения. Т. 1. М., Л., 1948. С. 177.

¹⁴⁰ Ковельман А. Б. Толпа и мудрецы Талмуда. М., Иерусалим, 1996. С.52.

¹⁴¹ Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993. С. 119.

¹⁴² Ковельман А. Б. Толпа и мудрецы Талмуда. М., Иерусалим, 1996. С.54.

демифологизацией. По его словам, задача толкователя Евангелия состоит в том, чтобы перевести раннехристианский религиозный опыт на современный язык. Это и есть демифологизация¹⁴³. Фактически это же делали Христос по отношению к Танаху, а его ближайшие последователи по отношению к его собственным идеям. Так закладывался аллегорический метод толкования Библии.

В Евангелиях же можно проследить дальнейшее развитие апостолами, как посланниками Христа (шалух), идей Христа и даже их перетолкование применительно к стремительно складывающейся новой ситуации. Евангелия – своеобразные комментарии к Торе.

Ученики Христа уже не примут «многозаветную» модель истории, но откажутся и от «однозаветной». Они пойдут средним путем. В их текстах начинает формироваться «двузаветная» модель. Христианство станет плодом «брачного» союза Танаха и Платона в христовом оформлении. Если «многозаветность» так или иначе была связана с существованием полисной системы и полиэтнического мира, то через Платона – иудаизм – Христа начинает складываться новый «мир-система». Нужно было не отказываться от каких-либо Текстов напрочь, а выстраивать их новую иерархию. Любая синкретическая культура, в данном случае христианская, противопоставляет себя не другой культуре, а отсутствию культуры (язычеству как «столпотворению богов»). Платон или Аристотель в «чистом» виде сохраниться не могли и они отходят на задний план, как авторы сочинений, в которых содержатся лишь «осколки божественной мудрости». Тора снова становится «ядром» культуры. Танах дает пример решения сложнейших и разнообразнейших проблем. Тора – программа, Танах – инструмент. Куда девать Христа с его крайне важными для нового мира идеями? Он помещается на самый верх пирамиды: Тора – Танах – Евангелия. После сложного взаимодействия проиудейской ортодоксии Петра и универсалистски-фарисейской доктрины Павла побеждает компромисс.

Два «завета» были необходимы, но они выстраиваются в соподчинении: Новый как первозданный и Ветхий как второстепенный. В результате стремительного складывания нового латинско-варварского мира будет формироваться «источник более обильный» – Священное Предание, а три первичных Текста начнут восприниматься как нечто единое. Так же когда-то слились в сознании правоверных иудеев Тора и Танах, Закон, данный через Моисея, и пророки.

Два «завета» были необходимы и потому, что иначе Христос просто выпадал из

¹⁴³ Бультман Р. Новый завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия // Вопросы философии. 1992. №11. С. 86.

культуры, а этого допустить было нельзя. В новозаветной литературе о «возрождении» Христом Моисеева Закона говорится особенно много. Христос родился под законом и подчинился ему (Гал 4:4). Он жил в полном послушании закону (Ин 8: 46; Мф 17: 5; 1 Петр 2: 21 – 23). Он был толкователем Закона (Лк 10: 25 – 37). Христос создавал практическую этику, на основе которой строились и необходимые социальные, политические и юридические концепции. Схема такая: Тора дает космологию и гносеологию, Танах развивает эти идеи применительно к истории профанной, ставит цель перед историей, создает педагогическую ситуацию, необходимую для ее достижения (человек согрешил, наказан, но может быть прощен), Новый завет (прежде всего идеи Христа) показывают путь и средства достижения спасения¹⁴⁴. Новый Завет осмысливает и переосмысливает Ветхий, но и Ветхий начинает пониматься как необходимое обоснование Нового (Христос как выполнивший задачи Мессии и пошедший дальше, за пределы Земли Обетованной). К IVв. это соотношение будет даже оформлено в стихах: *Novum Testamentum in Vetere latet \ Vetus in Novo patet* (Новый Завет скрывается в Ветхом /Ветхий открывается в Новом). Ветхий Завет объявляется «введением» в Новый¹⁴⁵. Самый первый стих Нового Завета ясно свидетельствует о «тандеме» двух текстов: «Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова» (МфI: 1). Ветхий завет «подтягивается» к Новому такими идеями, как «усыновление» (Израиль – «первенец» Бога), «слава» присутствия Бога в его народе (шехина – от евр. «селиться»), «завет», «обетование» милости всем народам. Утверждается, что «законоположение» дано впервые евреям, а «богослужение» оформилось впервые именно у них. Еврейские мудрецы объявлены «отцами» прошлых времен. Подчеркивалось, что Христос был рожден израильтянином по плоти и крови и в первую очередь принадлежит не язычникам, а народу Израиля (Рим 9:4)¹⁴⁶.

«Помогают» и различные течения в самом иудаизме, которые провозглашали себя последователями новых предписаний Бога. Таковы, в частности, кумраниты¹⁴⁷. Они опирались на Танах. О «новом договоре» Бога с домом Израиля говорил пророк Иеремия (Иер 31 : 31). Цитата из Иеремии прямо приводится в Послании к Евреям (8:8-10)¹⁴⁸. Так

¹⁴⁴ Канонические евангелия. М.: Наука, 1992. С. 13.

¹⁴⁵ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, в русском переводе, с прим. Ч. И. Скоуфилда. М: Всесоюзный совет евангельских христиан – баптистов. М., 1989. С. 1084.

¹⁴⁶ Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 62 – 63.

¹⁴⁷ Амусин И. Д. Кумранская община. М., 1983. С. 107; Лёзов С. В. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996. С. 40 – 41.

¹⁴⁸ Верещагин Е. М. Библистика для всех. М., 2000. С. 31.

Христос превращается в духовного господина мира человека и каждый человек отныне «во Христе умирает» (*in Christo moromur*). Само выражение «Ветхий Завет» оказалось производным от «Нового Завета»¹⁴⁹.

Необходимо это было и в интересах складывающейся организации, которая в значительной мере опиралась, особенно по мере становления аграрной цивилизации, на ветхозаветные рецепты и избавлялась от «крайностей» (радикализм, республиканизм, демократизм).

Новая иерархия культур должна была быть выстроена и потому, что на рубеже эр происходит встреча не просто «соседних» и родственных культур (греческой, римской), а соприкосновение мощнейших евро-азиатско-африканских культур. Африканский мыслитель Леопольд Сенгор в свое время отметил, что три расы олицетворяют три стороны человеческой психики (белая - *ratio*, черная - *emotio*, желтая - *intuitio*). Христианская формула «вера, надежда, любовь» символизирует новый культурный синтез и с этнопсихологической точки зрения. Особенно важны, конечно же, были отношения греко-римской и ближневосточной культур. Хотя эти отношения были очень активными (существовала даже поговорка «либо Платон филоновствует, либо Филон платоновствует»), западная культура, с точки зрения иудаизма, была «беззаконной», т. е. не привязанной к системе церемониальных предписаний (Евр 9:10)¹⁵⁰. Необходимо было «навести мосты», что будет предметом особых споров между Петром и Павлом на соборе 49-50г. (Деян 15). Будет достигнут своеобразный компромисс: Петр будет проповедовать в «Земле Обетованной», а Павел «понесет Слово Божье» в диаспору и язычникам. Определенным камнем преткновения здесь останется позиция самого Христа. Хотя он и не отвергал алтарных жертвоприношений, но сам, по свидетельству евангелистов, в них не участвовал, ибо храм для него был, прежде всего, «домом молитвы». Богу, по его мнению, не нужна религиозность в соответствии с обычаем: «И когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться перед людьми» (Мф 6:5). Понадобится немалое время, прежде чем появится новая обрядовая система.

Естественно, что фигура самого Христа переосмысливается. Делается это и с его «помощью». Христос сам говорил: «Я есмь хлеб жизни», «ибо хлеб Божий есть Тот, Который сходит с небес и дает жизнь миру»; «путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу иначе, чем через Меня» (Ин 14, 6); «Я есмь дверь; тот, кто войдет через Меня,

¹⁴⁹ Лёзов С. В. История и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996. С. 41.

¹⁵⁰ Флуссер Д. Иисус, свидетельствующий о себе. Челябинск, 1999. С. 57.

спасется» (Ин 10:1, 9)¹⁵¹. По Марку, Иисус не только открыто говорит о своем мессианском предназначении, но и называет себя сыном Божиим. Первосвященник во время допроса напрямую спросил его: «Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных». Только после этих слов, первосвященник разорвал на себе одежды свои, и все признали, что Иисус повинен смерти. Отталкиваясь от высказываний самого Иисуса (апофегматов), ученики придают личности Христа образ «божьего человека» (theios aner), сложившийся уже в эллинизме и иудаизме¹⁵². Матфей свидетельствует, что Христос ПРАВИЛЬНО излагает закон, делая акцент на праведности, которая заключается в любви (5:20; 7:12; 22:40).

Евангелие от Иоанна уже резко отличается от остальных. Ни один из авторов синоптических Евангелий не решился напрямую обожествить Иисуса. Это делает Иоанн. По Иоанну, с самого начала Иисус предстает как бестелесное существо, лишенное человеческих качеств, божество, только принявшее человеческий облик. Но и в этом облике он не совсем обычный человек: он никогда не подвергается искушениям (не случайно Иоанн опускает рассказ об искушении в пустыне «от диавола»), никогда и ни в чем не сомневается и с самого начала возвещает всем, что он расстанется с жизнью во имя исцеления всех людей и потом воскреснет. С самого начала Иисус представлен как вечно существующая сущность, в начале бывшая словом. Иоанн так говорит об этом: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и слово было Бог. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». В Слове этом была жизнь, и жизнь эта «была свет человеков». Наконец, свет и Слово слились воедино и «Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца»¹⁵³. «Новый Иерусалим» Апокалипсиса (21-22) – своеобразная модель идеального государства будущего. Через Христа был восстановлен мир с Богом

¹⁵¹ Любопытно, что Христос пользуется более основательно для того времени отредактированным текстом Танаха (хотя и не завершенным) I в., а апостолы, видимо, в большей степени ориентируются на Септуагинту (III в. до н. э.). Западная цивилизация попытается «непротиворечиво» использовать оба текста.

¹⁵² Грундманн В. Иисус из Назарета // Грундманн В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 18.

¹⁵³ «Богоявление» Христа начинает рассматриваться как третье из наиболее важных и определяемых судьбу человечества событий (Творение, Дарование Десяти Заповедей).

(Римл 5:1,2,5), который нарушили иудеи как дети диавола (Ин8:44). Апостол Павел прямо скажет, что следовать старому – значит грешить¹⁵⁴.

В результате «очищения» учения на смену ветхозаветной «троице» (Авраам, Сарра, Исаак) приходит новая: Бог-Отец, Бог-Сын, Бог-Святой Дух. Надо дополнительно отметить, что в культуре «Земли Обетованной» сложилось несколько конфликтов, которые тесно переплелись между собой и тем основательно усложнили общую ситуацию: на онтологическом уровне – конфликт «истинно-сущего» и «реально-видимого», говоря словами Августина, Града Небесного и Града Земного; на аксиологическом – нравственных императивов («заповедей») и текучей эмпирии; на гносеологическом – «веры» и «знания». К тому же было нарушено необходимое «триединство» онтологии, аксиологии и гносеологии, превратившихся в «лебедя», «рака» и «щуку», ибо люди предпочитали отдельно говорить о Боге, вернее, о своей любви к нему, отдельно о той или иной заповеди, отдельно о своих способностях к познанию или знанию, к благочестивой жизни или удачной сделке.

Стараниями апостолов, особенно Павла, «последних римлян», особенно Боэция, и Отцов Церкви, особенно Августина, был восстановлен необходимый для существования и развития цивилизации синтез онтологии, аксиологии и гносеологии. Именно концепция Троицы символизирует его: онтология (Бог-Отец с его Творением), аксиология (Бог-Сын с его Истиной) и гносеология (Бог-Святой Дух с его Благодатью).

Христос из исторической личности превращается в теологему¹⁵⁵.

Особый импульс «фундаментальному повороту общины от веры в Иисуса к вере в Христа» принадлежит ап. Павлу¹⁵⁶. Адольф Гарнак не случайно называет его первым

¹⁵⁴ Гарнак А. Сущность христианства // Раннее христианство. Т. 1. М., 2001. С. 106.

¹⁵⁵ Здесь невозможно не упомянуть мнение Ф. Ницше о том, что «был один христианин, и тот умер на кресте. Само «евангелие» умерло на кресте». Павел - носитель «дурной вести», дисангелия. См.: Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 56; Ницше Так говорил Заратустра. СПб., 1913. С. 96. «Ведь что такое, если подытожить, христианская вера? Это лишь непоколебимая уверенность в Христе, либо вообще ничто... Не хочешь об этом думать? Значит, ты погиб» (Мигель де Унамуно. Два эссе. Вера. // Иностранная литература. 2001. №3. С. 251, 256).

¹⁵⁶ Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 36, 40. Фигура Павла, если можно так выразиться, неизбежно должна была вырасти за спиной Христа. Как часто бывает в истории (наивный идеалист Мартин Лютер и твердо стоящий на «земле», подлинный основатель лютеранства Филипп Шварцерд-Меланхтон, тугодум Карл Маркс и изящно-блестящий Фридрих Энгельс, «кремлевский мечтатель» В. И. Ленин и «кремлевский горец» И. В. Сталин), за Учителем обязательно приходит Ученик, прагматично и иронично наводящий порядок в доме «после гостей». Павел продолжил и одновременно оспорил Христа. Если для Христа не было ответов, то для Павла не стало вопросов. Он тоже примет мученическую смерть, но погибнет не как непонятый Бог, а как не принятый Человек.

богословом, ибо именно он поставил задачу, решение которой создало главное содержание христианского богословия. Действительно, «без Павла не было бы никакой вселенской церкви, без Павла не было бы никакой греко-латинской патристики, без Павла не было бы никакой эллинистической христианской культуры и, наконец, без Павла не было бы никакого Константинова поворота»¹⁵⁷.

О себе Павел говорит: «Я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге, как и все вы ныне» (Деян 22:3). В Синедрионе он заявил: «Мужи братия! Я фарисей, сын фарисея» (Деян 23:6). Тем не менее, именно он явился фактическим основателем христианства как религии. Кредо нового учения изложено им в основном в двух посланиях: «к Галатам» и «к Римлянам». Он категорично заявляет, что все законы Торы должны соблюдаться неукоснительно, нарушение даже одного из них навлекает «проклятие» на человека, «ибо написано: "проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в Книге Закона. А что законом никто не оправдывается пред Богом, это ясно, потому что праведный верою жив будет" (Гал 3:10-11). «Послания ап. Павла» станут первым сводом христианских доктринальных образцов, основой для дальнейшего развития христианской догматики. Здесь происходит окончательное самоопределение христианства относительно античной греко – римской культуры и древнееврейского предания и, соответственно, двух основных языков античного мира. Павел откровение Христа называет «эпигносисом» («полным знанием»), которое выше любой истины, особенно «гносиса» людей, живущих «плотским» умом. (Кол 2: 18). По Павлу Тора «подлинно сохранена» и «утверждена» посредством веры в Христа (Рим 3:31), она и только она является критерием чистоты и греховности человека (Рим 3: 20; 4: 15; 7: 7; 14: 23;). Он даже ставит Христа выше Моисея: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Иисус Христос» (1 Тим 2: 5)¹⁵⁸. Если сначала «небо скрылось, свившись как свиток» (Откр 6: 14), то потом ситуация изменилась благодаря деятельности учеников

¹⁵⁷ Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 39. Павел подвергает дескриптивно – аналитической обработке собранную с помощью апостолов-учеников Христа информацию о нем, его жизни и идеях, разрабатывает на этой базе соответствующую программу по объединению всех христиан и созданию «истинной Церкви» и, по мере ухода соратников «распятого Бога» на выполнение задания «нести всей твари на земле истину», замещает их, становясь «новым» апостолом, тринадцатым, который, хотя и не видел Христа, но слышал его и понял лучше всех свидетельствовавших о нем.

¹⁵⁸ Идея «воплощения» как «инхронизация» (вхождение во время, в греческой традиции) начинает новый темпоральный ряд.

воплощенного Бога: «Вы – письмо Христово, чрез служение наше написанное не чернилами, но духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца» (2 Кор 3: 3). При этом фактически переосмысливается значение слова «евангелие». Если в устах Христа и его ближайших сподвижников оно означало «весть» как спасающую «истину», «весть, которую принес Иисус», то теперь оно фактически означает «весть» о Христе, его смерти и воскресении, «проповедь о спасительном деянии Бога во Христе». Спасает фигура («деяния») Христа, а не его идеи¹⁵⁹. Павел пойдет и дальше, в его посланиях заметен переход от рассказа о Христе и его судьбе к изложению новой «мудрости», которая становится все более непонятной для простого человека и нуждается в толковании и разъяснении. Тем самым закладывались основы христианской теологии¹⁶⁰.

Павел окончательно отвергает «закон», понимая под ним, правда, комплекс идей Танаха (Гал 2:16). Он полемизирует именно с Танахом¹⁶¹. Отрицание прежней культуры у него более решительное. Он прямо заявляет, что «проходит образ мира сего» (1 Кор 7: 31), поскольку в нем существует «власть тьмы» (Кол 1: 13), грех, смерть и отсутствует «полнота». Если Христос настаивал «быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа» (2 Кор 3:6), то Павел, несмотря на его искреннюю убежденность в том, что «буква убивает, а дух животворит» (2 Кор 3:6), выступает уже категорически против любого нового учения, даже если оно приходит от «Ангела с неба» (Гал 1:8), «ut omnes unum sint» (чтобы были едины). В то же время многое из «закона» он требует сохранить (Рим 3:19). Фактически у него можно обнаружить мощный импульс к формированию доктрины «добрых дел», ибо «закон», по его мнению, опирается именно на «дела» (Рим 4:2). Имеет дело «закон» и с духовными ценностями (Рим 3:20; 5:13). В результате «добрые дела» будут связаны с первой стадией духовного роста, они – «детоводитель ко Христу» (Гал 3:24).

В Евангелиях сохраняется одна из основных идей древнееврейской философии об обязательности гармонии души и тела. Это выражено в словах ап. Павла «Прославляйте Бога в своем теле» (1 Кор 6: 20). Как писал Х. Робинсон, «гебрайская идея личности есть

¹⁵⁹ Канонические евангелия. М.: Наука, 1992. С. 8, 71.

¹⁶⁰ Вреде В. Павел. М., 1907. С. 42. Послания Павла фактически представляют еще одно евангелие, качественно отличное от синоптических евангелий прежде всего тем, что на первом месте стоят взгляды не Христа, а самого автора (Жебелев С. А. Апостол Павел и его послания. Пг., 1922. С. 3).

¹⁶¹ Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб., 2000. С. 53. В «посланиях» Павла «закон» появляется как обруч, сдерживающий порыв человека к «оправданию», он четко противостоит вере (Раков В. М. «Послания апостола Павла»: экзистенциально-логический и культурно-исторический комментарий // Античность Европы. Межвузовский сб. науч. трудов. Пермь, 1922. С. 87).

анимация тела, а не инкарнация души»¹⁶². И. Вейнберг показывает, что это нашло непосредственное отражение во всей древневосточной модели мира, подразумевающей обязательную связку личности и общества («я – мы»)¹⁶³

Павел пытается, естественно, на базе тех идей, которые он продолжает считать иудейскими, связать воедино «расколотый мир». Акцент он делает на том, что может быть инструментом этого «строительства». Прежде всего, это – «добро»: «слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, потом и Еллину! Ибо нет лицепрятия у Бога» (Рим 2: 10). И обязательно – фигура Христа: «Нет уже Иудея, ни язычника... все и во всем Христос» (Гал 3: 28). По аналогии с Днем Яхве Павел вводит понятие «Дня Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор 1: 8). Это выражение встречается и в других местах Нового Завета (1 Кор 5:5; 2 Кор 1: 14; Фил 1:6, 10; 2: 16). Тем самым Христос становится сопричастен Богу не только в том, что будет награждать отличившихся перед Богом и за то отмеченным самим Богом, но будет творить суд и наказывать.

Он создает фактически новый педагогический норматив, присоединяя к «закону» Моисея «истину» Христа: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности; да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» («Тим 3: 16 – 17).

"Там, где нет норм, там нет культуры"¹⁶⁴, а христианство в этом смысле, особенно с точки зрения ближневосточной мысли, оставалось беззаконным, т. е. не привязанным к системе церемониальных отношений. В Палестине сосуществовали три культуры: «Люди, к которым обращался Мессия, исповедовали иудаизм, писали Евангелия по-гречески и были подданными Римской империи»¹⁶⁵. Одной из задач паулинизма и являлась культурно-идеологическая перестройка¹⁶⁶.

Процесс складывания синкретической религии всегда рассматривался как негативное явление. Сам термин «синкретизм» не случайно введен в научный оборот в период после Реформации немецким богословом 17в. Георгием Коликстом в значении «смешение», «путаница». Христианский же синкретизм возникал вполне закономерно. По мнению И. Г. Гердера, развитие экономических связей и торговли привело к тому, что «образ мысли

¹⁶² Цит. по: Поликарпов В. С., Поликарпова В. А. Феномен человека – вчера и завтра. Ростов н/Д., 1996. С. 199.

¹⁶³ Вейнберг И. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 95 – 99.

¹⁶⁴ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс //Х. Ортега-и-Гассет. Дегуманизация искусства и другие работы. М., 1991.

¹⁶⁵ Сумм Л. Римский стык // Новый мир. 2000. №11. С. 171.

¹⁶⁶ Флуссер Д. Иисус, свидетельствующий о себе....С. 57

разных народов, населявших греческую и римскую империю, постоянно смешивался» и возник «тот странный синкретизм, который стремился свести воедино принципы всех учений и который за недолгое время сблизил между собой Индию, Персию, Иудею, Эфиопию, Египет, Грецию, Рим и варваров - их способы представления, их взгляд на мир... повсюду появлялись философы, вносящие представления своей родной страны в общую массу понятий... теперь и капля христианства упала в этот океан и притянула к себе все то, что, казалось, может органически срастись с нею»¹⁶⁷. Как отмечал впоследствии Н. Макиавелли, смешение народов и «родных языков варварских племен с языками Древнего Рима» приводило к смешению религий¹⁶⁸.

В результате можно говорить о своеобразной революции, которую произвело христианство, произведя смену идеологии как универсализацию и интернационализацию «базовой» культурной парадигмы. Христос действительно «принес миру не новые философские доктрины, не проекты общественных реформ и не познание тайн потустороннего. Он в корне изменил самое отношение людей к Богу, открывая им тот Его лик, который прежде лишь смутно угадывался»¹⁶⁹. Само имя Христа превратилось в краткий символ веры любого христианина, поверившего в то, что Иисус из Назарета действительно является Христом (мессией).

Уже восприятие истории Лукой «объединяет библейскую веру в Бога и греко - римскую веру в Провидение»¹⁷⁰. Таким образом христианское мировоззрение по необходимости сделает историю универсальной, провиденциальной, апокалиптической и периодизированной¹⁷¹. В западную культуру тем самым привносится линейная концепция, истоки которой восходят к Торе¹⁷². Новые христианские представления о взаимоотношения Бога и человека отрывали человека от природы и впервые создавали предельно социологизированную картину истории¹⁷³. Провиденциалистская концепция Торы в результате интерпретации ее новозаветными авторами фактически эволюционировала в универсальную теорию, позволившую, хотя и в специфическом виде, но на достаточно

¹⁶⁷ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 495.

¹⁶⁸ Макьявелли Н. История Флоренции. Л., 1973. С. 17.

¹⁶⁹ Мень А. Сын человеческий. // Пуцыкович Ф. Ф. Жизнь господина нашего Иисуса Христа, спасителя мира. (СПб., 1900). Ставрополь, 1991. С. 177.

¹⁷⁰ Грундман В. Иисус из Назарета // Грундман В. Иисус из Назарета. Эллерт Г. Мухаммед Пророк Аллаха. Ростов н/Д, 1998. С. 26.

¹⁷¹ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 49.

¹⁷² Рожанский И. Д. История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи. М., 1988. С. 412.

¹⁷³ Butterfield H. Christianity and history. L., 1950. P. 28.

высоком для своего времени уровне установить закономерность мировой истории. Рамки локальной истории были раздвинуты до всемирно-исторических масштабов. Именно паулинистская трактовка истории легла в основу раннехристианской историографии¹⁷⁴. В представлениях Христа – Павла окончательно универсальный (вневременной и внепространственный) характер приобретает одна из базовых идей европейско – христианской цивилизации – идея закономерности исторического процесса. Она более известна в упаковке «Возрождения и Просвещения», но в те эпохи она приобрела лишь свое специфическое оформление. Понятие истории в новозаветной традиции очень тесно становится связано и с идеей прогресса. Место того или иного народа, человека, поступка, факта, события и явления располагается на соответствующей шкале «не истина – истина» и движение от первого элемента ко второму определяет степень их «прогрессивности». В будущей европейской цивилизации характеристика самой шкалы и интерпретация элементов обязательно будет меняться, но «колея» парадигмы останется абсолютно неизменной. Тогда это будет почему-то именоваться «научным подходом к истории».

Христианская картина истории впервые, пожалуй, предельно четко и обоснованно поставит проблему соотношения объективных и субъективных факторов развития человеческого сообщества. Единственным объективным фактором, т. е. силой, не подвластной воле и сознанию отдельного человека и всего человеческого сообщества, является Бог. Именно его «промысел», т. е. воздействие, обуславливает целесообразный и, в то же время, бессознательный характер исторической эволюции. История начинает совершаться через людей, но помимо их воли. Все и вся есть Бог. Иоанн Скотт Эриугена по другому случаю и с другой целью, с «подачи» неоплатонизма, разделит все бытие на четыре природы: 1) несотворенная и творящая, 2) сотворенная и творящая, 3) сотворенная и не творящая, 4) не сотворенная и не творящая. И везде есть Бог, который существенно и всеобъемлюще творит историю.

Взгляды Христа, безусловно, оказали большое воздействие и на становление новых правовых идей. С него практически начинается новый этап в истории евразийского права¹⁷⁵. Само собой разумеется, что Тора является и «основой всего позднейшего еврейского права»¹⁷⁶. «Закон» как квинтэссенцию социальных и правовых отношений, действительно, можно представить в виде двух частей: Декалог как Общая часть и ветхозаветные

¹⁷⁴ Vilburn R. L. P. Early christian interpretations of history. L., 1954; Barnes H. E. A history of historical writing. N. Y., 1963; Smalley B. Historians in the Middle Ages. L., 1974. P. 27 - 49.

¹⁷⁵ Снытко Е. От ветхозаветного к общечеловеческому праву //Российская юстиция. 2001. №6. С. 57.

¹⁷⁶ Телушкин Й. Еврейский мир. Иерусалим, М., 1992. С. 11

предписания как часть Особенная¹⁷⁷. Новый Завет и Священное Предание универсализируют эти предписания и распространяют их на весь «христианский мир».

Исследователи давно спорят, что доминирует в иудейско-ветхозаветной модели мира, - цикличное восприятие времени¹⁷⁸ или линейное¹⁷⁹. Вероятней все же предположить, что мы имеем дело с обязательным для региональной цивилизации совмещением того и другого. Общая педагогическая задача (исправление «народа» и всех «людей») может решаться только в ходе множества «катастроф» и «испытаний» («исход», «плен» и т. д.), которые неизбежно делят единое историческое пространство на сегменты. Но эта задача остается актуальной для любого «калибра» цивилизации. Поэтому апостолы и последователи Христа не примут его отказа детально проанализировать прошлое и активно используют формировавшееся в ветхозаветной литературе представление о спиралевидном развитии истории¹⁸⁰. Эти витки спирали и будут соответствовать множественным «заветам» с Богом. Новая «педагогическая» картина истории соответствовала двум необходимым условиям – повторяемости всего процесса на отдельных витках в виде спирали и предсказуемости и всеобщей очевидности его результата. Между прошлым и будущим устанавливается необходимая связь и начинает строиться новая идеальная модель исторического развития, формируются универсальные критерии новой «правильности» решения старой педагогической задачи истории. «Самый стиль христианства очень меняется, он относится не к онтологии христианства, а к его психологии и его истории»¹⁸¹.

Есть однако и существенная разница между ветхозаветным представлением об этих витках и универсальным, христианским, которое окончательно фиксируется Аврелием Августином. Именно он фактически утвердит «двухзаветную» историю, поделив, суммируя три новозаветных способа членения истории (космологический, аллегорический, биологический), историческое полотно не на «заветы», а на зоны (периоды), каждый из которых будет иметь свою педагогическую задачу.

¹⁷⁷ Никонов В. А. Библия и уголовный закон. Тюмень, 1995. С. 12 – 13.

¹⁷⁸ Cairns G. E. *Philosophies of History. Meeting of East and West in Cycle-Pattern Theories of History*. N. Y. 1962. P. 244 – 245.

¹⁷⁹ Франкфорт Г., Г. А. Франкфорт, Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб., 2001. С. 36; Топоров В. Н. О космологических источниках раннеисторических описаний // Труды по знаковым системам. Т. 4. Тарту. 1973. С. 144 – 145.

¹⁸⁰ Вейнберг И. П. Пространство время в модели мира ветхозаветного историописца // Народы Азии и Африки. 1990. №6. С. 84.

¹⁸¹ Бердяев Н. А. Царство Божие и царство кесаря // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1. М., 1992. С. 24.

№	ЗАВЕТЫ ТАНАХА	«ЭОНЫ» АВГУСТИНА И ИХ «ЗАДАЧИ»	
		«ХРОНОЛОГИЯ»	«ЗАДАЧА»
1	Эдемский (с Адамом, Быт 1:28): от Эдема до Потопа, с «первыми людьми»	«Младенческий» (соответствует «первому дню» Творения): От сотворения человека до Потопа	Наказание за «Первородный Грех»
2	С Ноем (Ноахом, Быт 9:11), со «всякой плотью»	«Отроческий» (соответствует «второму дню» Творения): От Потопа до Авраама	Испытание способности людей сопротивляться размножающемуся злу и их воли к добру
3	С Авраамом (отдельно для потомков Авраама, Быт 15:18), не отменяет другие «заветы»	«Юношеский» (соответствует «третьему дню» Творения): От Авраама до Моисея	Искупление «Первородного Греха»
4	С Моисеем (отдельно для «12 колен», Исх 19:25), не отменяет другие «заветы»	«Зрелый» (соответствует «четвертому дню» Творения): От Моисея до Давида	Призвание лучшей части человечества к построению священного сообщества праведников
5	С Давидом (для «Дома Давидова», 2 Цар 7:16), не отменяет другие «заветы»	«Пожилой» (соответствует «пятому дню» Творения): от Давида до Христа	Отделение праведников от грешников («пшеницы» от плевел)

6	Палестинский (с Иерусалимом, Втор 30:3) «открыт» в будущее	«Старческий» (соответствует «шестому дню» Творения): От Христа до Страшного Суда	Окончательное воздаяние каждому по «заслугам»
---	--	---	---

Надо отметить также, что христианская концепция истории многогранна, ибо не ограничивается политическими, экономическими или социальными факторами, а рассматривает «культуру», формируя представление об истории как о «результате множеств» (выражение Ф. Броделя).

Если в ветхозаветные времена «спираль времени» только начинает «раскручиваться» в «линейную конструкцию»¹⁸², то ко времени «варварских королевств» этот процесс оказался завершен и окончательно сложилась картина истории «христианского мира» как метарегиона.

Тем самым развивается заложенная в Торе концепция истории, но она уже перестает быть «историей катастроф» (как в Танахе в целом), для которой необходимы многочисленные «новые заветы». Социальные и политические конфликты¹⁸³ уже не существенны, ибо истина всеобъемлюща и дает возможность изменить и человека и общество. Да и «катастрофы» все уже известны («нет ничего нового под луной», все «было уже в веках, бывших прежде нас» Еккл 1: 10) и есть рецепты и возможности их предотвращения.

Фактически тем самым закладывается матрица дальнейшего развития европейской культуры. «Библия» начинает восприниматься как единый и программный документ. Ориген (184 – 254) назовет его канонем, где изложены «принципы веры и жизни». Как писал Гегель, «вытеснение языческой религии религией христианской - это одна из удивительных

¹⁸² Ахундов М. Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982. С. 63.

¹⁸³ Речь не может идти о геологической катастрофе, она невозможна, ибо мир сотворен Богом и он «хорош» (Быт 1: 31). Как при Моисее, так и при Христе – Павле людей пугает не природа. Ее законы уже боле или менее понятны и освоены опытным путем. Человек остро чувствует свое бессилие перед историей. Природа сотворена «добрым» и «милостивым» Богом как упорядоченная система и человек ею лишь сознательно, но уже умело управляет. По сравнению же с обществом, которое «творит» сам человек, она менее «безопасна». Уже по этой одной причине «конец света» и все «катастрофы» носят социальный характер и происходят исключительно потому, что люди отклоняются от Закона.

революций, выяснение причин которых всегда будет занимать мыслящего историка»¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Цит. по: Капустин Н. С. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства. М.: Мысль, 1984. С. 72.